

✻ Ph. Sp. ✻

388

e

Ph. Sp.

388 e

Hume

<36635255880016

<36635255880016

Bayer. Staatsbibliothek



Jedes Heft einzeln verkäuflich.

Plato. — Aristoteles. — Baco. — Locke. — Hume.
Descartes. — Spinoza. — Leibniz. — Kant. — Fichte.
Schleiermacher.

Philosophische Bibliothek

oder:

Sammlung

der

Hauptwerke der Philosophie alter und neuer Zeit.

Unter Mitwirkung namhafter Gelehrten
herausgegeben, beziehungsweise übersetzt, erläutert und
mit Lebensbeschreibungen versehen

von

J. H. v. Kirchmann.

Zweihundertsechszigstes, Zweihundertsiebenundvierzigstes
und Zweihundertachtundvierzigstes Heft.

Hume, David,
Dialoge über natürliche Religion.

Leipzig, 1877.

ERICH KOSCHNY.

(L. Heimann's Verlag.)

Preis 1 Mk. 50 Pf.

311 H

Erich Koschny (L. Heimann's Verlag) Leipzig.

	Mark	Pf.
Aristoteles , Ars poetica. Textausg. von Prof. Ueberweg. 2. Aufl.	—	60
— Poëtik, übersetzt von Prof. Ueberweg. 2. Auflage.	—	75
— Metaphysik, 2 Bde., übers. von J. H. v. Kirchmann	5	—
— Ueber die Seele, übersetzt von J. H. v. Kirchmann	1	50
— Nikomachische Ethik, übersetzt v. J. H. v. Kirchmann	2	50
— Kategorien u. Hermeneutica, übers. v. J. H. v. Kirchmann.	1	—
Baco v. Verulam , Neues Organon, übers. von J. H. v. Kirchmann	2	50
Beccaria , Ueber Verbrechen und Strafen, deutsch von Dr. Waldeck	1	—
Berkeley , Abhandlungen üb. die Principien der menschl. Erkenntniss	—	50
Bratuscheck , Summi in philosophia honores	1	50
Bruno, Giordano , Von der Ursache, dem Princip und dem Einen . .	1	—
Buckle , Geschichte der Civilisation, übers. von Dr. Ritter. 2 Bde.	9	50
Cicero , Ueber das höchste Gut und Uebel, fünf Bücher mit Erläute- rungen von J. H. v. Kirchmann	3	—
— Ueber die Natur der Götter, mit Erltrgn. von v. Kirchmann	2	—
— Akademia	1	50
Condillac , Ueber Empfindungen, übersetzt von Dr. Johnson . . .	1	50
Contzen , Die National-Oekonomie. I. Bd. 4 Mk., II. Bd. 5 Mk. . .	9	—
— Geschichte der volkswirtschaftlichen Literatur im Mittelalter. I. Band. II. vermehrte Auflage	4	—
— Forstliche Zeitfragen. II. vermehrte Auflage	2	—
Dante Alighieri , Ueber die Monarchie, deutsch v. Dr. Hubatsch . .	1	—
Descartes philosophische Werke complet in einem Bande	4	50
I. Abhandlung über die Methode richtig zu denken etc.	—	50
II. Untersuchungen über die Grundlagen der Philosophie	1	—
III. Die Principien der Philosophie	2	—
IV. Ueber die Leidenschaften der Seele	1	—
Dühring, Dr. E. , Schicksale meiner socialen Denkschrift	1	—
— Kritische Geschichte der Philosophie. II. Auflage	8	—
— Cursus der Philosophie	9	—
Fichte , Reden a. d. deutsche Nation, m. einer Einleitg. v. Dr. Kuhn	1	50
— Versuch einer Kritik aller Offenbarung	1	—
Friedrich II. , Antimachiavel, von Dr. L. B. Foerster	1	—
Ginsberg , Spinoza's sämtliche Werke im Urtexte:		
I. Ethik	2	—
II. Briefwechsel	3	—
— Lebens- und Characterbild Spinoza's	1	—
Grotius, Hugo , Drei Bücher üb. d. Recht d. Krieges u. Friedens. 2 Bde.	5	—
Hegel , Encyclopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundriss	3	—
Humboldt, W. v. , Abhandlungen über Geschichte und Politik	1	—
Hume , Nationalökonomische Abhdlgn., übers. von Dr. Niedermüller	1	50
— Untersuchungen über den menschlichen Verstand. II. Auflage	1	50
Hutten , Ausgewählte Gespräche	1	50
Kant , Kritik der reinen Vernunft. IV. Auflage	3	—
— Kritik der praktischen Vernunft. II. Auflage	1	—
— Kritik der Urtheilskraft. II. Auflage	2	—
— Anthropologie. II. Auflage	1	50
— Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft. 2. Aufl.	1	50
— Prolegomena, Logik. II. Auflage	1	—
— Grundlagen zur Metaphysik der Sitten	—	50
— Metaphysik der Sitten	2	—

Philosophische Bibliothek

Sammlung

Handbuch der Philosophie

von Dr. Friedrich Hegel

in drei Theilen

Erster Theil

Logik

Leipzig

Verlag von C. F. Neumann, Neudamm

1831

Preis 1 Thlr.

Verlag von C. F. Neumann, Neudamm

1831

Philosophische Bibliothek

oder

Sammlung

der

Hauptwerke der Philosophie

alter und neuer Zeit.

Unter Mitwirkung namhafter Gelehrten

herausgegeben, beziehungsweise übersetzt, erläutert
und mit Lebensbeschreibungen versehen

von

J. H. von Kirchmann.

Fünfundsiebenzigster Band.

D. Hume's
Dialoge über natürliche Religion.

Leipzig, 1877.

ERICH KOSCHNY.

(L. Heimann's Verlag.)

Dialoge
über
natürliche Religion.

Über
Selbstmord und Unsterblichkeit der Seele.

Von
David Hume.

~~~~~  
Ins Deutsche übersetzt und mit einer Einleitung versehen

von  
**Dr. Friedrich Paulsen,**  
Docenten der Philosophie an der Universität Berlin.



---

**Leipzig, 1877.**  
**ERICH KOSCHNY.**  
(L. HEIMANN'S VERLAG.)









## Einleitung.

Dogmatische Untersuchungen über religiöse Fragen sind gegenwärtig nicht in Gunst, weder bei denen, welche an die Religionswahrheiten glauben, noch bei denen, die nicht daran glauben. Ersteren bieten sie besten Falls einen Beweis für Dinge, die ihnen viel sicherer als irgend ein Beweis sind, letzteren sind es Antworten auf Fragen, die zu stellen sie längst aufgehört haben; in diesen Kreisen wird nicht gefragt: sind diese Vorstellungen wahr, sondern: wie konnten sie entstehen? für sie sind die religiösen Meinungen nur noch Gegenstände einer psychologisch-historischen Erklärung.

So nothwendig und wichtig die letztere Behandlungsweise ist, so scheint sie doch nicht die einzige sein zu dürfen. Wäre es auch nur aus dem Grunde, dass sie unfähig ist, eine Verständigung zwischen den vorgeschrittensten Geistern und der Menge, für welche die Religionswahrheiten, wenn überhaupt ein Interesse, ein dogmatisches haben, anzubahnen. Die Vielen fragen zunächst allein: sind die auswendig gelernten Artikel des Katechismus wahr oder nicht? Wer es verschmährt auf die so gestellte Frage zu antworten, hat keine Aussicht, ihnen verständlich zu werden. Und doch wird niemand hiergegen gleichgültig sein dürfen. Die Vornehmheit der Philosophie, ein charakteristisches Merkmal jener gegen die Aufklärung des 18. Jahrhunderts gerichteten Reaction, welche die Anknüpfung an das gemeine Bewusstsein ver-



nachlässigte oder ausdrücklich verschmähte, hat zu dem auf die Dauer unerträglichen Zustand geführt, der heute das Verhalten unseres Volkes zur Religion kennzeichnet: eine sehr kleine Minderheit wird gebildet von jenen Philosophen, denen die Religion bloß Object pathologischer Psychologie ist; ein anderer, freilich auch nicht grosser Theil hängt am Götzendienste des Buchstabens oder folgt blindlings dem Priester, Wissenschaft und Zweifel für Sünde und Teufelsblendwerk haltend; endlich die Masse besteht aus solchen, welche weder Religion noch Wissenschaft noch Interesse für eines von beiden haben, für Wissenschaft nicht, denn sie wendet sich nicht an ihr Fassungsvermögen, für Religion nicht, denn sie erscheint ihnen als abgetragene Mode. Die Philosophie hat auf diese Weise die geistige Führerschaft fast ganz verloren; sie ist der Heerde zu weit voraus, als dass ihre Stimme sie noch erreichte. Das Jahrhundert der Aufklärung war hierin ohne Zweifel glücklicher: die Literatur des philosophisch-theologischen Rationalismus, so wenig sie unserer wissenschaftlichen Untersuchung als Muster dienen kann, schuf ein allen Classen des Volks gemeinsames Gebiet geistigen Verkehrs und Verständnisses.

Aber nicht bloß durch solche Nützlichkeitsrücksicht, sondern auch durch die Sache selbst ist die dogmatische Untersuchung der religiösen Fragen gefordert. Nicht in dem Sinne freilich scheint sie heute noch nothwendig, dass durch die Kritik die Zuversichtlichkeit der bejahenden Beweisführung herabgestimmt werde. An die Stelle der völligen Ueberzeugtheit, mit welcher das 18. Jahrhundert an die Möglichkeit glaubte, Gottes Dasein und die Unsterblichkeit der Seele durch die natürliche Vernunft als die allergewissesten Wahrheiten zu demonstrieren, sind längst bescheiden zweifelnde Versuche getreten, Wahrscheinlichkeitsgründe zu finden, die mehr auf Empfindungen als auf Schlüsse sich stützen, mehr überredend sich an das Gemüth als überzeugend an den Verstand wenden. Dagegen ist die Zuversicht der



Verneinung entsprechend gewachsen. Nicht nur aus der Beschäftigung mit der Aussenseite der Dinge, welche den physikalischen Wissenschaften eigen ist, sondern noch mehr aus der historischen Untersuchung der Religion entspringt ein negativer Dogmatismus, indem der Nachweis, dass Religion nicht in physikalischen und historischen Thatsachen begründet sei, sondern in dem Bedürfniss des menschlichen Gemüths wurzele, zugleich für einen Beweis genommen wird, dass ihre Gegenstände überall nichts anderes als in die Wirklichkeit hineingeschaute Phantasiegebilde seien. Aber offenbar wird durch die Aufdeckung des psychologischen Ursprungs der Religion noch gar nichts über ihre objective Realität ausgemacht. Es hindert nichts, dass eine Ansicht wahr sei, wenn sie auch aus Ursachen entsprang, die nicht Gründe sind. Ursachen und Gründe von Meinungen sind ganz verschiedene Dinge. Welche Ansicht, auch in den Wissenschaften, wäre nicht zuerst auf Veranlassungen concipirt worden, die nicht zu Gründen taugen? Man verwirft Kepler's Gesetze nicht, weil sie auf Grund gewisser ästhetischer Anforderungen an die Constitution des himmlischen Systems gesucht und vorausgesetzt wurden. Freilich wir nehmen sie auch nicht darauf hin an, sondern weil sie bei der Verificirung an den Thatsachen sich als geeignete Formeln für deren Darstellung erwiesen haben. Nun, dasselbe Verfahren ist den religiösen Conceptionen gegenüber angemessen.

Aber haben nicht eben hier die Thatsachen gesprochen, und zwar zu Ungunsten jener Conceptionen? Das wollen uns Manche glauben machen: die Naturwissenschaften hätten Himmel und Erde durchsucht und den Finger Gottes nicht darin gefunden. Das mag sein; es beweist aber nicht, dass er nicht darin ist. J. St. Mill, den niemand in Verdacht haben wird, dass er durch Hinweisung auf die Begrenztheit unserer Einsicht den Aberglauben zu fördern die Absicht habe, sagt einmal, das uns Bekannte im Universum gleiche einer kleinen Insel in dem unermesslichen Ocean des Unerkannten.



In der That so gross die Fortschritte sind, welche die Wissenschaft in der Erkenntniss der Naturgesetze der Erscheinungen in neuerer Zeit gemacht hat, so ist dennoch die Welt auch heute noch das grosse Räthsel, als welches sie dem ersten sinnenden Menschengeist erschien. Es ist eine sehr oberflächliche Ansicht, welche meint, dass die Newtonsche Lehre uns das Warum der kosmischen und tellurischen Gravitationserscheinungen durchsichtig gemacht habe, oder dass durch die Darwin'sche Theorie das Wunder der Organisation völlig aufgeklärt sei. Beide Theorien geben uns Gesetze der Bewegungen, aber warum Bewegung der materiellen Theile gegen einander überhaupt statffinde, was die Ursache der Organisation oder Organisirbarkeit der Materie sei, sagen sie nicht. Sehr unnöthig war die Besorgniss Jacobi's, dass die Wissenschaften die Welt allzu rational, allzu verständlich, allzu platt machen würden. Sie bringen das Wunder des Daseins auf Formeln, aber sie eliminiren es nicht. Die Unendlichkeit nach beiden Seiten, das unendlich Grosse und das unendlich Kleine, werden stets dafür sorgen, dass es dem menschlichen Verstand an Aufgaben nicht fehle. Unsere Einsicht in die Constitution des Universums als Ganzen und in die Constitution der kleinsten Theile ist so wenig vollendet, dass ein Absprechen über das Mögliche und Unmögliche in diesen Dingen wenig Einsicht in den Stand unserer Erkenntniss verräth. Der Versuch der Rettung des Glaubens vor dem Verstand, welchen in schwachen Augenblicken sich selbst missverstehend Kant für sein eigentliches Verdienst ausgab, ist sehr unphilosophisch; aber durchaus philosophisch ist das Bestreben, das Recht des Verstandes und der Zukunft gegenüber Voreiligkeiten der Weltauslegung zu wahren, mögen diese nun, wie im 18. Jahrhundert, in Form eines kritiklosen Theismus, oder, wie hie und da in unserem Jahrhundert, in Form eines kritiklosen Atheismus auftreten.

Aus diesen Gründen scheint die dem deutschen Leser hier gebotene Schrift aus dem vorigen Jahrhundert



noch keineswegs veraltet. Sie vertritt in ausgezeichnete Weise diesen Standpunkt eines philosophischen Skepticismus. Ihre Absicht ist freilich zunächst gegen die dogmatistische natürliche Theologie ihrer Zeit gerichtet. Sie ist hierin Vorgängerin der Kantischen Dialektik, welche auch zunächst und ursprünglich eine Widerlegung der Beweise für die Glaubensartikel der natürlichen Religion ist. Aber wie Kant zugleich den negativen Dogmatismus abweist, so halten auch Hume's Dialoge die Möglichkeit einer anderweiten Interpretation der Welt als durch Atomismus und Materialismus offen. Der Skepticismus Hume's ist ganz aufrichtig und wendet sich nach beiden Seiten. In der That, Hume kann nicht anders; der Empirismus muss sich gegenüber den letzten Fragen der Metaphysik skeptisch verhalten. Beruht alle Erkenntniss von Thatsachen lediglich auf Erfahrung, so ist natürlich ein definitiver Abschluss nicht erreichbar, ehe die Erfahrung selbst abgeschlossen ist. So lange die Analysis des Weltalls im Ganzen und an jedem einzelnen Punkt noch unvollendet ist, so lange müssen es nothwendig auch die ersten Elemente und die letzten Synthesen unserer Welterkenntniss sein.

Durch ihre Beziehung zu einer solchen Erkenntnistheorie ist zugleich die Richtung der Hume'schen Kritik im Einzelnen vorgezeichnet. Sie wird sich mit apriorischen oder ontologischen Beweisen für das Dasein Gottes gar nicht zu befassen brauchen; dieselben sind alle gerichtet durch den allgemeinen Grundsatz, dass über Thatsachen nur durch Erfahrung, nicht durch blosse Vernunft etwas ausgemacht werden kann. Wirklicher Versuch eines Beweises ist allein der teleologische. Auf diesen bezieht sich daher die Hume'sche Kritik so gut wie ausschliesslich. Die Frage ist: sind die Thatsachen, welche die Erfahrung über die Welt an die Hand giebt, der Art, dass sie die Folgerung auf einen intelligenten, nach Absichten wirkenden Urheber der Welt nothwendig machen? Nur wenn dies ist, darf das Dasein eines solchen Wesens für erwiesen gelten.



Es wird gegenwärtig die Behauptung kaum noch auf Widerspruch stossen, dass diese Behandlungsweise des Gegenstandes die einzig angemessene ist. Was später in Deutschland Kant noch für nothwendig hielt, eine ausführliche Widerlegung der scholastischen Beweise für Gottes Dasein aus Begriffen, das durfte Hume, der auf den Schultern Locke's stand, schon als gänzlich abgethan mit Stillschweigen übergehen. Die apriorischen Beweise beweisen in der That nichts als die Thatsache, dass die Menschen, wenn sie einmal an eine Sache glauben, es mit den Beweisen dafür sehr leicht zu nehmen pflegen.

Die Beschränkung auf den teleologischen Beweis hängt mit einer andern Beschränkung zusammen: Hume's Untersuchung geht bloß auf einen anthropomorphistischen Theismus; die pantheistische Auffassung vom Wesen Gottes wird kaum berührt. Der rationalisirte Kirchengott des 18. Jahrhunderts ist Gegenstand der Kritik, nicht der Gott des tieferen philosophischen Gedankens. Ein paar Bemerkungen hierüber seien gestattet.

Es giebt zwei in sich klare Auffassungen von dem Wesen Gottes und seinem Verhältniss zur Welt: entweder er steht ausser und neben ihr, wie der Künstler neben seinem Kunstwerk, von ihr Wirkungen empfangend und auf sie Wirkungen ausübend, oder er ist nicht neben ihr als Theil unter andern Theilen, sondern in ihr und sie in ihm, so dass sie nicht zwei sind, sondern Eines, die Welt nur die Selbstentfaltung seines Wesensinhalts. Letztere Ansicht wollen wir Pantheismus nennen, erstere Theismus. Der Theismus ist klar und bestimmt in den sogenannten heidnischen Religionen ausgeprägt: neben der Welt viele Götter, welche auf einander und auf die Welt gelegentlich wirken. Der Pantheismus ist die Lehre der Philosophen. — Die christliche Kirchenlehre versucht zwischen Theismus und Pantheismus eine mittlere Stellung einzunehmen; sie sagt: Gott schafft und erhält, d. h. schafft fortwährend alle Dinge; aber sie sagt zugleich:



die Welt hat Selbständigkeit Gott gegenüber, die Natur ist von Gott abgefallen, er wirkt auf sie gelegentlich durch Wunder (welche offenbar voraussetzen, dass sie sonst ihrem eigenen Lauf, der nicht Gottes Wille war, gefolgt wäre), die Menschen thun, was sie selbst wollen, nicht was Gott will, sie können auf Gott wirken (im Gebet) und ihn zu Rückwirkungen bewegen. — Freilich dieser allmächtige Gott, dem eigenwillige Menschen gegenüberstehen, ist ein Widerspruch. Gedacht werden kann nur eines: entweder man macht mit Gottes Allmacht Ernst, dann können die Dinge nicht aus ihm heraus zu Selbständigkeit und Selbstthätigkeit kommen, oder die Selbständigkeit der Dinge ist ernst gemeint, dann werden sie nicht von Gott erschaffen und erhalten, sondern sind und dauern aus eigenem Vermögen.

In der gemeinen Vorstellung wird dieser für das consequente Denken auf der Hand liegende Widerspruch durch das Herabsinken auf die Seite des heidnischen anthropomorphistischen Theismus (oder Polytheismus, denn selbständige Dinge sind dem Wesen nach Götter) gelöst: Gott ist nicht Eins und Alles, sondern Eines neben Anderem, nicht alles was geschieht, ist sein Thun, sondern nur hie und da greift er ein, meist sieht er bloß zu, wie es in der Welt hergeht. So ist auch der Gott des philosophisch-theologischen Rationalismus: Gott ist zwar vor der Welt da, überlegend, welche von vielen möglichen er wirklich machen wolle; nachdem er sich für eine entschieden, setzt er sie aus sich heraus und sie steht nun reinlich getrennt neben ihm.

Auf diesen allmächtigen Gott, der Himmel und Erde nach einem überlegten Plan geschaffen hat, bezieht sich Hume's Kritik. Auf ihn allein führt der teleologische Beweis. Der Gott des Pantheismus kann auf diese Weise gar nicht gefunden werden. Spinoza's Gott ist nicht vor der Welt, überlegend, wie er sie einrichten wolle, denn er ist nicht vor sich selbst, überlegend, wie er sich entwickeln wolle; er ist nicht neben der Welt ihr zusehend und gelegentlich auf sie wirkend,



sondern er ist in jedem Ding, in jedem Vorgang innerlich gegenwärtig. Die ganze Trennung von Absicht und Verwirklichung hat in dieser Ansicht keinen Platz. Gott erlebt selbst den Inhalt der Weltgeschichte, nicht aber hat er ihn vorher in unwirklichem Ausdenken zusammengestellt, um dann hinterher das Puppenspiel der Wirklichkeit aufzustellen und am Faden des Mechanismus sich abspielen zu lassen. Die göttliche Gedankenentwicklung ist zugleich die physische Weltentwicklung, beide bloß verschiedene Seiten, vielleicht bloß verschiedene Ansichten derselben Sache.

Diesen tieferen Gedanken streift Hume's Untersuchung kaum; sie bleibt stehen bei dem anthropomorphistischen Gott und den Beweisen für sein Dasein aus seinen in der Natur verwirklichten Absichten. Zum Pantheismus würde sich Hume vielleicht weniger negativ verhalten haben. Wäre ich genöthigt, läßt er Philo sagen, ein bestimmtes System zu vertheidigen, so erachte ich keines für annehmbarer als das, welches der Welt ein ewiges immanentes Princip der Ordnung zuschreibt, mag es dem Denken oder der Materie inhäriren (Abschn. VI. am Schluss). Aber Hume wollte nicht eine Theorie, sondern nur eine Kritik geben. Und da war die nächste und nothwendigste Aufgabe, der platten und absurden Teleologie des 18. Jahrhunderts entgegen zu treten.

---

Hume hat seinen Untersuchungen die Form eines Dialogs gegeben. Dieselbe wird mit Meisterschaft gehandhabt. Es sind drei Theilnehmer am Gespräch, jeder derselben vertritt einen historisch vorhandenen Standpunkt: Demea den Offenbarungsglauben, Cleanthes die sogenannte natürliche Theologie, Philo den philosophischen Skepticismus. Die innere Struktur der Schrift bloßzulegen, sei es gestattet etwas weiter auszuholen und aus einem allgemeinen Gesichtspunkt die möglichen



Verhaltensweisen zu den Religionswahrheiten zu entwerfen.

Das Verhältniss zwischen Vernunft und religiösem Glauben kann zunächst in doppelter Weise bestimmt werden, als Einstimmigkeit oder als Zwiespalt. Um aber auf anwendbare Kategorien zu kommen, muss man gleich einen andern Gegensatz hinzunehmen, vor welchem jener erste in der wirklichen Parteibildung entschieden zurücktritt: gläubig oder ungläubig. Der erste Gegensatz trennt nicht: die Ueberzeugungen, welche auf beiden Seiten sich gegenüberstehen, können inhaltlich identisch sein. Bald ist die conciliatorische Richtung, welche Einstimmigkeit von Vernunft und Glauben lehrt, bald die skeptische, welche ihre Unverträglichkeit behauptet, orthodox gewesen, je nachdem die Umstände das Eine oder das Andere gerathen erscheinen liessen. Dagegen ist Feindschaft zwischen den beiden durch gläubig und ~~und~~ ungläubig bezeichneten Tendenzen; ihr Endziel ist verschieden, wenn sie auch gelegentlich in der Wahl der Mittel zusammenkommen: der Gläubige verlangt zuletzt jedenfalls Annahme der autorisirten Meinungen; der Unterschied in der Ansicht, ob dieselben Meinungen auch durch die Vernunft empfohlen werden oder nicht, ist secundärer Art; der Ungläubige verlangt absolute Freiheit und Selbständigkeit der Vernunft; ob er ihre Ergebnisse mit den Glaubensartikeln übereinstimmend findet oder nicht, begründet keinen wesentlichen Unterschied.

Aus der Kreuzung der beiden Gegensätze geht ein viergliedriges Schema von Kategorien hervor. Nennen wir die Ansicht, welche Einheit von Vernunft und Religion behauptet, Dogmatismus und die entgegengesetzte Skepticismus, so haben wir einen gläubigen und einen ungläubigen Dogmatismus und ebenso Skepticismus. Der gläubige Dogmatismus ist die Scholastik, deren charakteristisches Merkmal ist, dass sie die Identität des Inhalts von Glauben und Vernunft unter dem Uebergewicht des Glaubens behauptet. Ihre Maxime ist:



es kann und darf nichts gedacht werden, was wider die Religion ist, doch führt eben die Vernunft in allen wesentlichen Stücken zu denselben Resultaten als der Glaube, oder der Glaube kann bewiesen werden. Als Repräsentant dieser Richtung sei Anselmus genannt, der alle Dogmen, Fleischwerdung und Versöhnung nicht minder als Gottes Dasein und Unsterblichkeit der Seele als nothwendige Vernunftwahrheiten darzuthun unternimmt. —

Der ungläubige Dogmatismus mag Rationalismus genannt werden: er behauptet dieselbe Identität unter dem Uebergewicht der Vernunft; seine Maxime ist: es kann und darf nichts geglaubt werden, was wider die Vernunft ist; doch ist allerdings das Wesentliche der Glaubensartikel nicht nur nicht wider die Vernunft, sondern durch sie beweisbar. Locke, der Verfasser der „Vernünftigkeit des Christenthums“ mag als Vertreter dieser Richtung genannt werden; der ganze Schwarm der philosophischen Theologen und theologischen Philosophen des 18. Jahrhunderts folgt ihm, einige mehr die Vernunftgemässheit und wohl auch die Ueber- aber nicht Wider-Vernünftigkeit des Christenthums hervorhebend, andere mehr das Dogma zu Gunsten der Ansprüche der natürlichen Vernunft interpretirend und beschneidend. — Zwischen beiden steht das Geschlecht der Mystiker, welche auch Einheit und gegenseitige Bestätigung von wahrer Religion und wahrer Philosophie behaupten, deren Vernunft aber auf individueller Begabung mit höherer Anschauung, deren Religion auf individueller Offenbarung beruht; daher sie in der Kirche wie in der Philosophie für heterodox gelten. Mysticismus oder Individualismus begleitet Scholastik und Rationalismus in ihrem ganzen Verlauf: neben dem breiten Strom der katholischen Scholastik fliesst durch das Mittelalter ein schmales Bächlein neuplatonisch-kabbalistischer Emanationsphilosophie, hie und da sichtbar werdend wie in Joh. Scotus, in David von Dinant; neben der neuprotestantischen Scholastik Jacob Böhme u. A., neben



dem Rationalismus des 18. Jahrhunderts Männer wie Hamann und Jacobi.

Die beiden andern Kategorien waren gläubiger und ungläubiger Skepticismus. Ersterer ist das Verhalten tief religiöser Gemüther zur Vernunft. Diese erscheint ihnen als Ausfluss des natürlichen, weltlichen, antigöttlichen Princip, als verführerisch und verderblich. Der Apostel Paulus setzt in solchem geistigen Habitus göttliche und menschliche Weisheit einander entgegen: die menschliche Weisheit ist Thorheit vor Gott, freilich ist auch die göttliche Weisheit, welche er predigt, den Griechen eine Thorheit. Luther schilt die Vernunft „eine von Natur und Art schädliche Hure. — — Es gefällt einem nichts so wohl als die *philautia*, wenn einer seine eigne Lust an seiner Weisheit hat, die Begierde eines Geizigen ist nichts dagegen, wenn einem sein eigener Dünkel herzlich gefällt und bringet dann die schönen Gedanken in die Schrift, das ist der Teufel ganz und gar. — — Die Vernunft ist und soll in der Taufe ersäuft sein.“ Das *credo quia absurdum* ist eigentlich die Maxime aller Religiösen: die Beglaubigung des Göttlichen liegt darin, dass es dem Weltlichen an jedem Punkt widerspricht, der intellectuellen Cultur sowohl als der ästhetischen und moralischen. Daher ist der Skepticismus auf den Kanzeln und in der theologischen Literatur eine zu allen Zeiten wiederkehrende Erscheinung. — Aber in diesen selben Skepticismus, der den Widerspruch zwischen Vernunft und Glauben urgirt, kann sich auch die entgegengesetzte Tendenz kleiden: und dies pflegt das Verhalten der eigentlich Irreligiösen zu sein, so lange der Glaube noch eine Macht ist. Natürlich der Widerspruch kann gerade so gut verwerthet werden, die Religion wie die Vernunft zu discreditiren. Pierre Bayle mag als Beispiel für diese Richtung genannt werden. Er schärft die Irrationalität des Dogma's bis zur Absurdität, um dann Unterwerfung zu fordern, die er natürlich von seinem Leser so wenig erwartet, als er sie selbst innerlich vollzieht.



Fügen wir diesem Schema die drei Personen des Hume'schen Dialogs ein. Demea gehört in die Kategorie des gläubigen Skepticismus, Philo vertritt den ungläubigen Skepticismus, Cleanthes, vermuthlich nach dem gleichnamigen Stoiker genannt, den conciliatorischen Rationalismus. Die vierte Kategorie, die Scholastik, bleibt leer. Durch das Ausfallen dieses vierten Gegensatzes sind kleine Verschiebungen auch der andern drei Standpunkte gegen einander, wenigstens in der Erscheinung, verursacht. In dem Rationalismus des Cleanthes tritt mehr die conciliatorische als die ungläubige Seite hervor: die letztere, antiautoritative Tendenz wäre mehr zur Erscheinung gekommen, wenn ein vierter Mitunterredner als Vertreter der ebenfalls conciliatorischen Scholastik den Unterschied hervorzukehren aufgefordert hätte. Eben deshalb tritt die Verwandtschaft Philo's und Cleanthes' zurück gegen die Verwandtschaft Philo's und Demea's; die beiden Skeptiker machen gegen den Dogmatismus in beiden Hauptstücken der Untersuchung, sowohl bezüglich der intellectuellen als der moralischen Eigenschaften des Welturhebers, gemeinsame Sache. Ein hinzutretender Scholastiker hätte Demea aufs Lebhafteste angezogen und Philo und Cleanthes einander angenähert zu gemeinsamer Abwehr gegen eine autoritative Metaphysik.

Dass Philo Hume's eigenen philosophischen Standpunkt vertritt, daran kann niemand zweifeln, der Hume's Philosophie kennt oder auch nur diesen Dialog aufmerksam liest. Nur muss man natürlich von Hume nicht die Geschmacklosigkeit erwarten, dass er am Schluss eine Demaskirung seiner Figuren in Scene setze. Man darf sich nicht, wie sein Biograph Burton thut, durch gelegentliche Aeusserungen täuschen lassen, wie sie in einem Brief an einen Freund vorkommen:\*) „Aus der Probe, die ich Euch geschickt habe, werdet Ihr merken,

---

\*) Burton, life and correspondence of D. Hume I, 331 ff. Der Brief ist an Gilbert Elliot gerichtet.



dass ich Cleanthes zum Helden des Dialogs mache: was immer Ihr beibringen könnt, diese Seite der Sache zu verstärken, wird mir sehr angenehm sein. Eine etwaige Neigung für die andere Seite, die Ihr bei mir vermuthen könntet, überschlich mich wider meinen Willen, und es ist nicht lange her, dass ich ein altes Manuscript verbrannte, welches ich vor meinem 20sten Jahre schrieb; es enthielt Seite für Seite die allmälige Entwicklung meiner Gedanken über diesen Punkt. Es begann mit einem ängstlichen Suchen nach Beweisen für die gemeine Meinung; Zweifel stahlen sich ein, wurden zerstreut, kehrten wieder, wurden wieder zerstreut, kehrten wieder zurück, und es war ein beständiger Kampf einer ruhelosen Einbildung gegen die Neigung, vielleicht gegen die Vernunft“. „Ich wünschte, des Cleanthes Beweis könnte so analysirt werden, dass er ganz formal und streng concludent wäre. Die Neigung des Geistes dafür wird, fürchte ich, für eine verdächtige Begründung erachtet werden müssen. Hierin wünschte ich Euren Beistand; wir müssen bestrebt sein zu beweisen, dass diese Neigung nicht dieselbe ist mit der andern, unsere eigenen Gestalten in den Wolken, unser Gesicht im Mond, unsere Gefühle und Empfindungen auch in den leblosen Dingen zu finden“. Natürlich muss Hume wünschen, den Beweis, dessen Unkräftigkeit er darthun will, in seiner stärksten Form zu geben. Uebrigens sagt er eben dort, dass er in wirklichem Gespräch mit dem Freunde, dem die Rolle des Cleanthes zugesagt hätte, den Charakter des Philo übernommen haben würde, und dass er glaube, sie würden beide in ihre Rollen sehr wohl gepasst haben.

---

Da im Dialog die Gliederung des Inhalts nicht so deutlich als in systematischer Darstellung hervortreten kann, so mag eine analysirende Disposition die Uebersicht über den Inhalt erleichtern. Derselbe gliedert



sich erkennbar genug in zwei Hauptuntersuchungen: die erste behandelt die Frage: ob die Folgerung auf Absicht und Intelligenz des Weltursprungs in den Erfahrungsthatsachen begründet sei (Abschn. II—VIII)? Die zweite fragt: ob durch diese Thatsachen die Annahme begründet ist, dass der Weltursprung durch Rücksicht auf das Glück und Unglück bei der Schöpfung geleitet worden sei, also ob ihm die moralischen Eigenschaften des Wohlwollens und der Güte beizulegen seien (Abschn. X—XI)? Hierzu treten die Einleitung (Abschn. I.), ein Epilog (Abschn. XII.) und eine Zwischenrede über die apriorischen Beweise (Abschn. IX).

Die Einleitung enthält eine allgemeine historisch-dogmatische Erörterung über den Skepticismus. Demea und Philo empfehlen ihn, jener als Erziehung zum Glauben, dieser als wissenschaftliches Verhalten zu Gegenständen, die nicht oder noch nicht innerhalb unseres Erkenntnisvermögens liegen. Cleanthes dagegen hält ihn für praktisch unmöglich und für wissenschaftlich ungerechtfertigt.

In Abschn. II. führt Demea das eigentliche Problem ein: es handle sich um die Bestimmung der Natur des Ursprungs aller Dinge, also da wir diesen Gott nennen, um die Bestimmung der Natur Gottes. Er selbst halte dieselbe nicht für erkennbar. — Cleanthes stellt dagegen seine Ansicht fest: aus der Aehnlichkeit der Welt mit einem Kunsterzeugniss lasse sich auf die Aehnlichkeit ihres Urhebers mit einem Künstler schliessen. — Philo exponirt diesen Schluss und lässt sich von Cleanthes ausdrücklich zugestehen, dass derselbe nach dem Schema aller empirischen Schlüsse überhaupt, nämlich dem Schluss aus der Aehnlichkeit der Wirkungen auf Aehnlichkeit der Ursachen gemacht sei, also in derselben Weise, wie solche Schlüsse überhaupt geprüft werden müsse. Er führt dann seine Kritik vorläufig und im Allgemeinen ein: die Aehnlichkeit der Welt mit einem Kunstwerk sei weit entfernt von inhaltlicher Gleichheit,



daher auch keine Gleichheit der Ursache folge: man habe kein Recht, „die unbedeutende Bewegung des Gehirns“ zum Modell der Weltentstehung zu machen. Man müsste überhaupt Welten durch intelligente Schöpfung haben entstehen sehen, um aus der Formgleichheit unserer Welt mit jenen Welten auf formgleiche Entstehung einen voll begründeten Erfahrungsschluss ziehen zu dürfen.

Hierauf erwidert Cleanthes (Abschn. III.) durch rhetorisch ausgeführte Gleichnisse, welche die Aehnlichkeit der Welt mit einem Kunstwerk eindrucklich machen sollen; er verlangt, dass man diesem unmittelbaren Eindruck nachgebe, ohne Rücksicht auf spitzfindige skeptische Einwendungen.

In kurzer Zwischenrede besteht Demea auf der, auch von den grössten theologischen Autoritäten gelehrtten erhobenen Unbegreiflichkeit der göttlichen Natur, welche auf das Maass menschlichen Begreifens herabzuziehen frevelhafte Vermessenheit sei. — Dagegen führt Cleanthes (Abschn. IV.) aus, dass diese mystische Ansicht sich von einer skeptisch-atheistischen gar nicht unterscheide: leugnet man die Erkennbarkeit der Natur Gottes, so ist die Frage nach seinem Dasein gegenstandslos; der Glaube an ihn ist dann der Glaube an das Dasein eines Irgendetwas, also ganz inhaltleer.

Nach dieser Zwischenrede folgt Philo's ausführliche Kritik des teleologischen Beweises für Weltentstehung aus Intelligenz.

1) Der anthropomorphistische Theismus, auf welchen der empirisch-teleologische Beweis führt, nennt als erklärende Ursache der Ordnung der materiellen Welt einen Plan im Geiste Gottes. Ein Plan ist eine genau so complicirte Zusammensetzung von Theil-Vorstellungen, als das materielle Universum von Theildingen. Ordnung in jenem ist um nichts erklärlicher, als in diesem. Wenn der Theismus also nicht ein Unerklärliches durch ein anderes ebenso Unerklärliches erklären will, so muss er auch wieder die Entstehung des



Weltplanes im göttlichen Geist erklären. Kann er dies? das heisst: kann er eine allgemeine Formel angeben, nach welcher Weltpläne entstehen?

2) (Abschn. V). Der teleogische Beweis kann weder Gottes Unendlichkeit erschliessen, denn die beobachteten Wirkungen sind endlich, noch seine Vollkommenheit, denn die Natur erscheint uns nicht als vollkommen, noch Einheit, denn warum sollen nicht viele Götter nach einem gemeinsamen Plan die Welt gebaut haben?

3) (Abschn. VI). Der teleologische Beweis kann und hat auf die Theorie geführt, nach welcher Gott die Weltseele ist, deren organisirter Leib das Universum. — Auf Cleanthes' Gegenbemerkung, dass dadurch die Ewigkeit der Welt gesetzt werde, deren Unwahrscheinlichkeit unter anderem aus der erst kürzlichen Entstehung der intellectuellen und materiellen Cultur gefolgert werden könne, führt Philo die Möglichkeit des Gegentheils aus: unendliche periodische Umwälzungen, gestaltet durch ein ewiges immanentes Princip der Ordnung, das sei wohl gar die wahrscheinlichste Theorie.

4) (Abschn. VII). Auch könnte man nach derselben Schlussweise an thierartige Entstehung der Welt durch Zeugung oder pflanzenartige Entstehung durch Wachsthum denken; beides wäre so verständlich als Absicht oder Vernunft.

5) (Abschn. VIII). Auch sei die Epikureische Theorie nicht ausgeschlossen: ein begrenztes Quantum ursprünglich bewegter Materie — ein erster Beweger macht die Thatsache der Bewegung nicht im Mindesten erklärlicher — muss in unendlicher Zeit nothwendig alle möglichen Formationen annehmen, also auch die jetzt vorliegende Ordnung, wo in bleibenden Formen Stoffwechsel und periodische Bewegung stattfinden. Und nothwendig muss die so zufällig entstandene Ordnung den Schein einer Anpassung von Mitteln zu Zwecken darbieten: die Theile müssen zur Erhaltung des Ganzen angemessen sein, sonst wäre das Ganze eben längst zu Grunde gegangen.



Mit dem Zugeständniss, dass auch diese Hypothese vieles Einzelne unerklärt lasse, dass daher der Skepticismus, die Enthaltung vom Urtheil, das allein angemessene Verhalten sei, schliesst dieser Theil.

Abschn. IX. enthält eine episodische Kritik des sogenannten kosmologischen Beweises, welchen Demea vorträgt: die Causalkette führe zuletzt zur Annahme der Begründung der Welt in einem nothwendigen Wesen. — Cleanthes vollzieht die Kritik: nothwendige Existenz ist ein Widerspruch, es giebt keine Demonstration von Thatsachen, denn die Nichtexistenz jeder Thatsache ist vorstellbar. — Und weshalb soll nicht Materie das ewige „nothwendige“ Urwesen sein?

Mit X. beginnt die zweite Reihe von Betrachtungen: über die moralischen Eigenschaften des Weltursprunges. Demea und Philo wechseln ab in einer lebhaften Schilderung des Elends der Welt, im Besonderen der Menschheit. Philo argumentirt daraus dann gegen des Cleanthes Gottesbeweis: die Thatsache des Uebels und Schmerzes ist in unlösbarem Widerspruch mit Gottes Allmacht und Güte: ist Gott allmächtig, so ist das Glück lebender Wesen nicht seine Absicht, denn dieselben sind nicht glücklich. — Demea will den Widerspruch durch die Unbegreiflichkeit des göttlichen Wesens beschwichtigen. Dem gegenüber giebt Cleanthes zu: nur durch Beseitigung eines jener Stücke, entweder der Allmacht, oder der Güte, oder des Uebels, kann hier geholfen werden. Er findet nun zuerst das Uebel nicht so schlimm. Auf Philo's Drängen: es darf gar keines vorkommen, wenn die Folgerung von Güte und Allmacht gerechtfertigt sein soll, entschliesst er sich dann (Abschnitt XI), die Unendlichkeit Gottes zu reduciren: er mag an Macht und Weisheit endlich oder beschränkt sein. Philo erkennt die Verträglichkeit eines beschränkten Gottes mit der Thatsache des Uebels an. Aber, drängt er weiter, es handelt sich für Cleanthes nicht um Verträglichkeit eines anderweit gegebenen Gottes mit den Thatsachen, sondern um Erweisung von Gottes Dasein



aus den Thatsachen. Und diese Erweisung wird durch die Erwägung sehr erschwert, dass das Uebel ganz allgemein, ohne dass wir die Nothwendigkeit desselben im Mindesten einsehen. Vier Umstände sind Ursachen fast aller Uebel: dass Schmerz der Stachel zur Selbsterhaltung und Vervollkommnung, dass der Weltlauf durch allgemeine Gesetze regiert wird, dass die Ausstattung der lebenden Wesen eine so knappe und dürftige ist, endlich dass die Wirkung der allgemeinen Principien nicht das Glück der Geschöpfe hervorzubringen strebt. Alle vier Umstände scheinen nicht eben nothwendig. Vielleicht sind sie verträglich mit dem Dasein Gottes, aber sicher lässt sich dasselbe aus ihnen nicht ableiten. Sie scheinen eher auf ein manichäisches System zu führen, oder vielmehr, da dies durch den durchgehenden Zusammenhang der Weltordnung unwahrscheinlich wird, auf ein System, welches dem Ursprung der Dinge gar keine Rücksicht auf Lust und Schmerz der Geschöpfe beilegt. —

Damit ist die Untersuchung eigentlich beendet; was auch durch den Abgang Demea's markirt wird.

Im Abschn. XII. giebt Philo dem Cleanthes nach, dass die Betrachtung der Anordnung im Weltall in allen kleinsten Theilen natürlicher Weise eine grosse Geneigtheit zu einem Schluss auf einen intelligenten Urheber hervorbringe. Da jedoch dessen Natur zu bestimmen uns nicht möglich sei, so komme der Streit zwischen Theisten und Atheisten zuletzt auf einen Wortstreit hinaus: der Theist gestehe zu, dass die ursprüngliche Intelligenz von menschlicher Vernunft sehr verschieden sei, der Atheist gestehe zu, dass das ursprüngliche Princip der Ordnung einige entfernte Aehnlichkeit mit ihr habe. Wozu also streiten?

Den Schluss bildet eine kurze Erörterung des Einflusses des religiösen Glaubens auf Moral und Gemüthsstimmung, welche in eine lebhafte Anklage dessen, was gewöhnlich Religion genannt wird, ausläuft.



Der Dialog ist wahrscheinlich um das Jahr 1751 geschrieben, wie aus dem oben erwähnten Brief an Elliot hervorgeht. Erst zwei Jahre nach Hume's Tode ist die Schrift gedruckt worden (1779). Die Ausführung der ursprünglichen Absicht, sie gleich drucken zu lassen, unterblieb, wahrscheinlich aus Rücksicht auf die Freunde. Hume hatte guten Grund zu der Befürchtung, dass er dadurch bei ihnen grossen Anstoss erregen werde. Wie ängstlich ihnen die Sache erschien, geht daraus hervor, dass sie selbst noch gegen die postume Veröffentlichung sich erklärten (s. Burton, life II, 490 ff). Adam Smith deprecirte die Herausgabe, zu welcher Hume in der ursprünglichen Fassung seines Testaments ihn verpflichtet hatte. Aus Rücksicht auf den Freund, der in seiner öffentlichen Stellung dadurch compromittirt werden möchte, sah Hume später davon ab und überliess in einem Codicill das Manuscript seinem Buchhändler Sir W. Strahan mit der Verpflichtung, es binneu zwei Jahren zu veröffentlichen. Endlich in einem ferneren Nachtrag ordnete er an, dass, wenn die Dialoge aus irgend einem Grunde innerhalb zweier Jahre nach seinem Tode nicht veröffentlicht sein sollten, das Eigenthumsrecht daran auf seinen Neffen David Hume (den Universalerben) zurückkehren solle, dessen Pflicht sie zu veröffentlichen als letztes Begehren seines Onkels von aller Welt anerkannt werden müsse. — Was Hume vorausgesehen hatte, trat ein: Strahan lehnte ab und so wurde die Schrift von seinem Neffen herausgegeben.

Diese Thatsachen, wie sie charakteristisch für den Geist des Jahrhunderts sind, zeigen gleichzeitig, wie grossen Werth Hume auf diese Schrift legte, worin er zu dem Zeitbewusstsein sich in so schroffen Gegensatz gestellt hatte. Er hat das Buch in der vollen Manneskraft geschrieben, in den Jahren des reiferen Alters revidirt, endlich in seinen letzten Lebenstagen die Veröffentlichung desselben vorsorglich gesichert.

Die Schrift erregte auch in Deutschland bald Theilnahme: im Jahre 1781, also in demselben Jahre mit



der Kritik der reinen Vernunft, erschien eine von Platner herausgegebene, angeblich ihm anonym zugesendete Deutsche Uebersetzung. Er begleitete dieselbe, da er leicht eingesehen habe, „dass die Uebersetzung dieser trostlosen Schrift doch nicht unterbleiben würde“ mit einem „Gespräch über den Atheismus.“ Auch Hamann hatte gleich nach dem Erscheinen eine Uebersetzung der Dialoge gemacht, seine Briefe erwähnen dieselbe oft; sie ist aber, trotz des Zuredens von Herder und Kant, dem er das Manuscript vorlegte, nicht gedruckt worden. Es ist dadurch auch äusserlich die Thatsache bezeugt, dass Kant bei der endlichen Redaction seiner Kritik der speculativen Theologie mit Hume's Kritik bekannt war.

Den Dialogen sind zwei kleine Aufsätze, über Unsterblichkeit der Seele und über Selbstmord, beigegeben. Es veranlasste dazu, ausser dem Inhalt der kleinen gedankenreichen Entwürfe und ihrer Verwandtschaft mit dem religiösen Thema der grösseren Arbeit, der zufällige Umstand, dass sie in Deutschland nicht sehr zugänglich sind: die bei uns gewöhnlichen älteren Englischen Ausgaben enthalten sie nicht. Ich gebe die Uebersetzung aus der Gesamtausgabe in 4 Bänden, Edinburgh 1826.

Ueber die eigenthümlichen äusseren Schicksale der beiden Aufsätze mag hier das Folgende beigebracht werden (nach *Burton, life of Hume*, II, 13 ff., 202). Sie waren ursprünglich in einer kleinen Sammlung von Aufsätzen, welche ausserdem *the natural history of religion, of the passions, of tragedy, of the standard of taste* enthielt und 1757 erschien, abgedruckt. Hume entschloss sich aber im letzten Augenblick zur Unterdrückung der beiden Stücke (welches Schicksal auch die beigegebene Dedication traf), ohne Zweifel mit Rücksicht auf die Anstössigkeit des Inhalts gegenüber den herrschenden Ueberzeugungen oder doch üblichen Behandlungsweisen



dieser Fragen. In einem Brief an A. Smith aus dieser Zeit (bei Burton II, 17) spricht er die Erwartung aus, dass er demnächst feierlich excommunicirt werden würde. — Die beiden Aufsätze wurden also aus den fertigen Exemplaren wieder herausgeschnitten und vernichtet. Aber ein vollständiges Exemplar rettete sich. Der Buchhändler hatte es ausgeliehen. Die spätere Vernichtung auch dieser Copie half nicht mehr: der Entleiher hatte eine Abschrift genommen. Diese wurde im Jahre 1783 veröffentlicht unter dem Titel: *Essays on Suicide and the Immortality of the Soul, ascribed to the late David Hume, Esq. Never before published. With remarks, intended as an antidote to the poison contained in these performances, by the editor.* Der letztere, sagt Burton, ist vergessen. An der Aechtheit dürfte aber kein Zweifel sein.

Berlin, Mai 1877.

Fr. Paulsen.



# Dialoge über die natürliche Religion.

Pamphilus an Hermippus

Es ist die Bemerkung gemacht worden, mein Hermippus, dass die Form des Dialogs, in welcher die alten Philosophen ihre Lehre meist darstellten, seitdem wenig in Anwendung gebracht ist, und wenn es versucht wurde, selten mit glücklichem Erfolg. Genauer und gerechtere Beweisführung, wie man sie jetzt von einer philosophischen Unternehmung erwartet, führt natürlicher Weise auf die methodische und didactische Form, in welcher man unmittelbar ohne Vorbereitung den Punkt auf welchen man abzielt, darlegen und dann ohne Unterbrechungen dazu fortgehen kann die Beweis, woran er ruht, beibringen. Ein System in Form einer Unterredung zu überliefern, scheint wenig natürlich; wer in Dialogform schreibt, verfährt leicht, während er seiner Darstellung durch Abweichung von der directen Schreibweise ein freieres Aussehen zu geben und den Schein des Verhältnisses von Verfasser und Leser zu vermeiden wünscht, dem noch größeren Uebelstand, das Bild von Schulmeister und Schüler zu bieten. Oder wenn es ihm gelingt, das Geheime durch Einführung einer Mannichfaltigkeit von Gegenständen und durch Erklärung einer angemessenen Gleichgewichts zwischen den Unterrednern in dem natürlichen Tone der guten Gesellschaft durchzuführen, so verliert er oft so viel Zeit in den Vorbereitungen und Fortsetzungen, dass der Leser durch alle Feinheiten des Dialogs die höhere Ordnung, Kürze und Bestimmtheit nicht kann entdecken.



# Dialoge

## über die natürliche Religion.

---

### Pamphilus an Hermippus.

Es ist die Bemerkung gemacht worden, mein Hermippus, dass die Form des Dialogs, in welcher die alten Philosophen ihre Lehre meist darstellten, seitdem wenig in Anwendung gebracht ist, und wenn es versucht wurde, selten mit glücklichem Erfolg. Genaue und regelrechte Beweisführung, wie man sie jetzt von einer philosophischen Untersuchung erwartet, führt natürlicher Weise auf die methodische und didactische Form, in welcher man unmittelbar ohne Vorbereitung den Punkt, auf welchen man abzielt, darlegen und dann ohne Unterbrechungen dazu fortgehen kann die Beweise, worauf er ruht, beizubringen. Ein System in Form einer Unterredung zu überliefern, scheint wenig natürlich; wer in Dialogform schreibt, verfällt leicht, während er seiner Darstellung durch Abweichung von der directen Schreibweise ein freieres Ansehen zu geben und den Schein des Verhältnisses von Verfasser und Leser zu vermeiden wünscht, dem noch grösseren Uebelstand, das Bild von Schulmeister und Schüler zu bieten. Oder wenn es ihm gelingt, das Gespräch durch Einführung einer Mannichfaltigkeit von Gesichtspunkten und durch Erhaltung eines angemessenen Gleichgewichts zwischen den Unterrednern in dem natürlichen Tone der guten Gesellschaft durchzuführen, so verliert er oft so viel Zeit in den Vorbereitungen und Uebergängen, dass der Leser durch alle Feinheiten des Dialogs für das Opfer an Ordnung, Kürze und Bestimmtheit sich kaum entschädigt glaubt.



Doch giebt es einige Gegenstände, für welche die dialogische Form besonders angemessen und der directen und einfachen Darstellung vorzuziehen ist.

Ein Lehrstück, welches so auf der Hand liegt, dass Verschiedenheit der Meinung darüber kaum möglich ist, das jedoch zugleich so wichtig ist, dass es nicht zu oft eingeprägt werden kann, scheint eine solche Form der Behandlung zu erfordern, wo Neuheit in der Form über die Alltäglichkeit des Gegenstandes hinweghilft, wo die Lebhaftigkeit des Gesprächs die Lehre einprägt, und wo die Verschiedenheit der Beleuchtung seitens verschiedener Personen und Charaktere weder langweilig noch überflüssig erscheint.

Andererseits scheint eine philosophische Frage, welche so dunkel und ungewiss ist, dass menschliche Vernunft betreffs ihrer zu keiner bestimmten Entscheidung zu gelangen vermag, wenn anders überhaupt von ihr gehandelt werden muss, natürlicher Weise auf die Form des Dialogs und der Unterhaltung hinzuführen. Vernünftige Menschen mögen die Freiheit abweichender Ansichten haben, wo niemand vernünftiger Weise einseitig entschieden sein kann. Entgegengesetzte Meinungen gewähren auch ohne Entscheidung eine allgemeine Unterhaltung, und wenn der Gegenstand interessant und bedeutend ist, führt uns das Buch gewissermaassen in Gesellschaft und vereinigt so die beiden grössten und reinsten Freuden des menschlichen Lebens, Nachdenken und Geselligkeit.

Glücklicher Weise finden sich alle diese Umstände vereinigt in der natürlichen Religion. Welche Wahrheit ist so offenbar, so gewiss, als das Dasein Gottes, das die unwissendsten Zeiten anerkannt, für welches die gebildetsten Geister gewetteifert haben, neue Zeugnisse und Beweise beizubringen? Welche Wahrheit ist so wichtig als diese, die die Unterlage aller unserer Hoffnungen, die sicherste Grundlage der Moralität, die stärkste Stütze der Gesellschaft und das einzige Princip ist, das niemals einen Augenblick ausser unsern Gedanken und Ueberlegungen sein sollte? Handelt man aber von dieser offenbaren und wichtigen Wahrheit, was für dunkle Fragen erheben sich mit Bezug auf die Natur dieses göttlichen Wesens, seine Eigenschaften, seine Entschliessungen, seinen Plan der Vorsehung? Dieselben sind stets Gegenstand der Er-



örterungen der Menschen gewesen; die menschliche Vernunft ist mit Bezug auf sie zu keiner bestimmten Entscheidung gelangt. Aber so bedeutsam sind diese Fragen, dass wir der rastlosen Untersuchung derselben nicht Einhalt thun können, obgleich bisher nichts als Zweifel, Ungewissheit und Widerspruch das Ergebniss der sorgfältigsten Forschungen waren.

Diese Bemerkung zu machen hatte ich kürzlich Gelegenheit, als ich wie gewöhnlich einen Theil des Sommers bei Cleanthes zubrachte und seinen Unterhaltungen mit Philo und Demea beiwohnte, von denen ich Euch kürzlich eine unvollkommene Nachricht gab. Wie Ihr mir damals sagtet, war Eure Wissbegierde so erregt, dass ich nun mich genöthigt sehe in eine genauere Einzeldarstellung ihrer Erörterungen einzutreten und die verschiedenen Systeme zu entwickeln, welche sie mit Bezug auf einen so delicaten Gegenstand, als natürliche Religion ist, vorbrachten. Der bemerkenswerthe Gegensatz ihrer Charaktere steigerte Eure Erwartungen, indem Ihr die besonnene philosophische Denkweise des Cleanthes zusammen hieltet mit dem rücksichtslosen Skepticismus Philo's und der starren unbeugsamen Rechtgläubigkeit Demea's. Meine Jugend schrieb mir bei diesen Unterredungen die Rolle des schweigenden Zuhörers vor, und die Lernbegierde, welche dem frühen Lebensalter natürlich ist, hat die ganze Folge und Verbindung ihrer Beweisführungen so tief in mein Gedächtniss eingeprägt, dass ich hoffen darf, in meinem Bericht keinen irgend erheblichen Theil derselben zu übergehen oder zu verwirren.



## Erster Theil.

Als ich zu der Gesellschaft kam, welche ich in Cleanthes' Bibliothek sitzend fand, sagte Demea dem Cleanthes einige Artigkeiten über die grosse Sorge, mit welcher er sich meiner Erziehung annähme und über die unermüdliche Ausdauer und Beständigkeit in seinen Freundschaften.

Der Vater des Pamphilus, sagte er, war Euer nahverbundener Freund; der Sohn ist Euer Zögling und kann in der That als Euer Adoptivsohn angesehen werden, wenn es erlaubt ist, nach der Mühe zu urtheilen, welche Ihr darauf verwendet, ihm jeden nützlichen Zweig der Literatur und Wissenschaft nahe zu bringen. Ich bin überzeugt, dass es Euch eben so wenig an Einsicht als an Eifer gebricht. Deshalb möchte ich Euch einen Grundsatz mittheilen, welchen ich mit Bezug auf meine eigenen Kinder beobachtet habe, um zu sehen, wie weit er mit Eurer Verfahrungsweise im Einklang ist. Die Methode, welche ich in ihrer Erziehung befolgte, ist auf das Wort eines der Alten begründet: „die der Philosophie Beflissenen müssen zuerst Logik lernen, dann Ethik, darauf Physik, endlich zuletzt die Natur der Götter.“\*) Die Wissenschaft der natürlichen Theologie erfordert nach ihm, da sie die tiefste und schwierigste von allen ist, das reifste Urtheil von Seiten derer, die sich mit ihr beschäftigen; nur ein Geist, der sich mit allen andern Wissenschaften ausgestattet hat, kann ohne Gefahr mit ihr betraut werden.

\*) Chrysippus apud Plut. de repugn. Stoicorum.



Wartet Ihr so lange, sagte Philo, Eure Kinder die Grundsätze der Religion zu lehren? Ist keine Gefahr, dass sie nicht Meinungen, von welchen sie während des ganzen Laufes ihrer Erziehung so wenig gehört haben, vernachlässigen oder gänzlich verwerfen? — Blos als Wissenschaft, erwiderte Demea, welche menschlichen Schlüssen und Ueberlegungen unterliegt, stelle ich die Beschäftigung mit der natürlichen Theologie zurück. Dagegen ist es meine Hauptsorge, ihren Geist zu früher Frömmigkeit zu erziehen; durch beständige Lehre und Unterweisung, und, ich hoffe, durch mein Beispiel präge ich ihrem zarten Geist eine habituelle Achtung für alle Grundsätze der Religion tief ein. Während sie die andern Wissenschaften durchgehen, weise ich allemal hin auf die Ungewissheit jedes Theiles, auf die unaufhörlichen Streitigkeiten der Menschen, die Dunkelheit aller Philosophie, und die wunderlichen und lächerlichen Folgerungen, welche einige der grössten Geister aus den Grundsätzen der reinen menschlichen Vernunft abgeleitet haben. Nachdem ich so ihren Geist zu geziemender Unterwürfigkeit und zu Misstrauen gegen das eigene Vermögen gezähmt habe, trage ich nicht länger Bedenken, ihnen die grössten Geheimnisse der Religion zu eröffnen und besorge nicht irgend welche Gefahr von jener hochmüthigen Anmassung der Philosophie, welche sie verleiten möchte, die am meisten befestigten Lehren und Meinungen zu verwerfen.

Eure Vorsicht, sagt Philo, den Geist Eurer Kinder früh mit Frömmigkeit zu erfüllen, ist sicherlich sehr vernünftig und nicht mehr als nothwendig in diesem unheiligen und irreligiösen Zeitalter. Was ich aber an Eurem Erziehungsplan hauptsächlich bewundere, das ist Eure Methode, aus den Grundsätzen eben der Philosophie und Wissenschaft selbst, welche durch Erfüllung mit Stolz und Selbstzufriedenheit gemeiniglich in allen Zeitaltern so zerstörend für die Grundsätze der Religion erfunden worden sind, Vorthail zu ziehen. In der That, man kann die Bemerkung machen, dass die Menge, welche mit Wissenschaft und tiefer Forschung unbekannt ist, wenn sie die endlosen Streitigkeiten der Gelehrten wahrnimmt, gewöhnlich eine gänzliche Verachtung für Philosophie hegt und sich eben dadurch um so mehr in den grossen Punkten der Theologie befestigt, welche sie ge-



lernt hat. Diejenigen, welche sich ein wenig mit wissenschaftlicher Arbeit und Untersuchung einlassen, halten, wenn sie manchen Anschein von Evidenz in den neuesten und ungewöhnlichsten Lehren finden, nichts für zu schwierig für menschliche Vernunft, und zuversichtlich alle Mauern niederbrechend, entweihen sie das innerste Heiligthum des Tempels. Aber ich hoffe, Cleanthes wird mit mir übereinstimmen, dass es noch eine Auskunft giebt, diese gottlose Freiheit zu hemmen, nachdem wir Unwissenheit, die sicherste Zuflucht, verlassen haben. Man verbessere und vertiefe die Grundsätze Demea's; man bilde das Gefühl für die Schwäche, Blindheit und Eingeschränktheit der menschlichen Vernunft völlig aus; man gebe gebührender Maassen Acht auf ihre Ungewissheit und endlosen Widersprüche selbst in den Angelegenheiten des gemeinen Lebens und Thuns; man halte sich vor die Irrthümer und Täuschungen unserer Sinne selbst, die unüberwindlichen Schwierigkeiten, welche die ersten Grundsätze in allen Systemen begleiten, die Widersprüche, welche den Begriffen selbst von Materie, Ursache und Wirkung, Ausdehnung, Raum, Zeit, Bewegung und mit einem Wort von Grössen aller Art anhängen, dem Gegenstand der einzigen Wissenschaft, welche mit einigem Grund auf Gewissheit und Evidenz Anspruch erheben kann. Wenn diese Erwägungen in volles Licht gestellt werden, wie von einigen Philosophen und fast allen Theologen geschehen ist, wer kann zu diesem schwachen Vermögen der Vernunft so viel Zutrauen behalten, dass er ihren Entscheidungen in so schwierigen, dunklen, von allem Gewöhnlichen in Leben und Erfahrung so entfernten Problemen einige Berücksichtigung schenken sollte? Wenn der Zusammenhang der Theile eines Steines, oder selbst die Zusammensetzung der Theile, welche ihn zu einem ausgedehnten macht, wenn, sage ich, diese alltäglichen Gegenstände so unerklärlich sind und so unverträgliche und widersprechende Umstände enthalten, mit welcher Sicherheit können wir über den Ursprung von Welten entscheiden oder die Spur ihrer Geschichte von Ewigkeit zu Ewigkeit verfolgen? —

Während Philo diese Worte aussprach, bemerkte ich ein Lächeln sowohl in Demea's als in Cleanthes' Gesicht. Dasjenige Demea's schien eine unbegrenzte Genugthuung



über die dargelegten Lehren auszudrücken. Dagegen konnte ich in der Miene des Cleanthes einen gewissen feinen Zng unterscheiden, als ob er in den Folgerungen Philo's leisen Spott oder eine versteckte Bosheit wahrnähme.

Euer Vorschlag, Philo, sagte Cleanthes, ist also, den religiösen Glauben auf philosophischem Skepticismus aufzurichten; und Ihr denkt, wenn Gewissheit oder Evidenz aus jedem andern Untersuchungsgebiet ausgetrieben ist, wird sie sich ganz auf die theologischen Lehren zurückziehen und dort überlegene Stärke und Autorität gewinnen. Ob Euer Skepticismus so unbedingt und aufrichtig ist, als Ihr vorgebt, werden wir nach und nach erfahren, wenn die Gesellschaft aufbricht: wir werden dann sehen, ob Ihr zur Thür oder zum Fenster hinausgeht, und ob Ihr in Wirklichkeit zweifelt, ob Euer Körper Schwere hat oder durch Fall Schaden nehmen kann, wie die gemeine Meinung, die aus unsern täuschenden Sinnen und der noch mehr täuschenden Erfahrung abgeleitet ist, annimmt. Und diese Betrachtung, Demea, mag, denke ich, wohl dazu dienen, uns die Erbitterung gegen diese launige Secte der Skeptiker zu benehmen. Ist es ihr ganzer Ernst, dann werden sie die Welt mit ihren Zweifeln, Sophistereien und Streitereien nicht lange beunruhigen; ist es blos Scherz, so ist es vielleicht schlechter Scherz, kann aber niemals dem Staat, der Philosophie, der Religion wirklich gefährlich werden.

In Wahrheit, Philo, fuhr er fort, es scheint sicher, dass es niemandem, wenn gleich jemand nach angestrenzter Erwägung der vielen Widersprüche und Unvollkommenheiten der menschlichen Vernunft in einer Anwendung von Laune allem Glauben und aller Meinung gänzlich absagen mag, möglich ist in diesem vollständigen Skepticismus zu verharren oder ihn auch nur wenige Stunden in seinem practischen Verhalten zu zeigen. Aeussere Gegenstände machen Eindrücke, Gemüthserregungen bewegen ihn, seine philosophischen Grübeleien verflüchtigen sich, und die grösste Gewalt über das eigene Temperament wird nicht auch nur kurze Zeit im Stande sein, den Schein des Skepticismus kümmerlich aufrecht zu erhalten. Und wozu solche Gewalt sich anthun? Dies ist der Punkt, worin es für ihn unmöglich ist, in Uebereinstimmung mit seinen



skeptischen Principien sich selbst Genüge zu thun, so dass im Ganzen nichts lächerlicher sein kann als die Principien der alten Pyrrhoneer, wenn sie in Wirklichkeit, wie vorgegeben wurde, darauf bestanden, denselben Skepticismus überall durchzuführen, den sie in den Redenübungen ihrer Schulen gelernt hatten und welchen sie innerhalb derselben hätten lassen sollen.

Von diesem Gesichtspunkt aus erscheint die Aehnlichkeit zwischen der Stoischen und Pyrrhonischen Schule trotz der beständigen Gegnerschaft gross: beide scheinen auf die irrthümliche Maxime gegründet, dass, was sich zuweilen und in gewissen Stimmungen durchführen lässt, stets und in jeder Stimmung durchführen lasse. Wenn sich der Geist durch Stoische Betrachtungen zu einer erhabenen Begeisterung für die Tugend emporgeschwungen hat und von irgend einer Vorstellung der Ehre oder öffentlichen Wohlfahrt lebhaft ergriffen ist, so wird das Aeusserste körperlichen Schmerzes und Leidens über solches Hochgefühl der Pflicht nicht das Uebergewicht erlangen, und es ist durch dies Gefühl vielleicht möglich, auf der Folter selbst zu lächeln und zu frohlocken. Mag dies in Wirklichkeit hie und da der Fall sein, um wie viel mehr mag ein Philosoph in seiner Schule oder in seinem Studierzimmer, sich zu solcher Begeisterung hinaufschwingen und dabei in der Einbildung den heftigsten Schmerz oder das widrigste Ereigniss, das er sich erdenken kann, aushalten. Aber wie will dieser Enthusiasmus selbst aushalten? Die Spannung des Geistes lässt nach und kann nicht nach Belieben wieder erzeugt werden; allerlei Zufälle ziehen ihn ab; Unglück fällt ihn unversehens an: und der Philosoph sinkt allgemach zum gewöhnlichen Menschen herab.

Ich gebe Eure Vergleichung zwischen den Stoikern und Skeptikern zu, erwiderte Philo. Aber es ist dazu zu bemerken, dass der Geist, wenn er auch, im Stoicismus, den höchsten Flug der Philosophie nicht dauernd aushalten kann, dennoch auch wenn er tiefer sinkt, einiges aus seiner früheren Stimmung festhält; die Wirkung der Schlüsse des Stoikers wird auch in seinem Verhalten im gewöhnlichen Leben und in der ganzen Haltung seiner Handlungen sichtbar sein. Die alten Schulen, besonders



die Zenonische brachte Beispiele von Tugend und Standhaftigkeit hervor, welche unsere Zeit in Erstaunen setzen.

's war eitle Weisheit, falsche Philosophie.

Doch konnte sie mit süßer Zauberei

Schmerz stillen eine Weile oder Angst,

Bethörte Hoffnung wecken, mit Geduld

Wappnen die Brust, wie mit dreifachem Erz.

Ebenso wird jemand, der sich an skeptische Betrachtungen über die Ungewissheit und die engen Grenzen der Vernunft gewöhnt hat, diese nicht gänzlich vergessen, wenn er seine Ueberlegung andern Gegenständen zuwendet; vielmehr wird er in allen seinen philosophischen Grundsätzen und Schlüssen, ich wage nicht zu sagen in seinem gewöhnlichen Verhalten, sich unterscheiden von denen, welche entweder überhaupt keine Meinungen in diesen Angelegenheiten sich gebildet haben, oder der menschlichen Vernunft günstigere Ansichten unterhielten.

Wie weit immer jemand in der Speculation seine skeptischen Principien verfolgen mag, handeln, leben, verkehren muss er, ich gestehe es, wie die andern Menschen; und für dies Verhalten ist er nicht genöthigt, andere Gründe als die einfache, praktische Nothwendigkeit anzuführen. Wenn er sein Nachdenken weiter ausdehnt, als ihn diese Nothwendigkeit zwingt und über Gegenstände der natürlichen oder geistigen Welt philosophirt, so wird er hierzu veranlasst durch eine gewisse Lust oder Befriedigung, welche er in dieser Bethätigung findet. Er überlegt ferner, dass jeder selbst im gemeinen Leben mehr oder weniger von dieser Philosophie zu haben genöthigt ist; dass wir von unserer ersten Kindheit an in der Bildung von allgemeinen Grundsätzen des Verhaltens und des Denkens beständig Fortschritte machen; dass wir, je grössere Erfahrung wir erwerben und je stärkere Verstandesausstattung wir haben, um so mehr unsere Grundsätze allgemein und umfassend machen; und dass, was wir Philosophie nennen, nur ein geordneteres und methodischeres Verfahren derselben Art ist. Philosophiren über solche Gegenstände ist nicht wesentlich verschieden vom Nachdenken über die Angelegenheiten des gemeinen Lebens; nur dürfen wir von unserer Philo-



sophie, wenn nicht grössere Wahrheit doch grössere Beständigkeit erwarten, in Anbetracht ihres genaueren und umsichtigeren Verfahrens.

Wenn wir jedoch über die menschlichen Angelegenheiten und die Eigenschaften der uns umgebenden Körperwelt hinausgehen, wenn wir unser Nachdenken auf die beiden Ewigkeiten richten, welche dem gegenwärtigen Stand der Dinge vorhergehen und folgen, auf die Schöpfung und Gestaltung der Welt, die Existenz und Beschaffenheit von Geistern, die Kräfte und Handlungen eines Allgeistes, der ohne Anfang und Ende, allmächtig, allwissend, unveränderlich, unendlich, unbegreiflich ist: dann müssten wir ohne die mindeste Neigung zum Skepticismus sein, wenn wir uns der Einsicht verschliessen wollten, dass wir hier über den Bereich unserer Fähigkeiten hinausgerathen sind. So lange wir unser Nachdenken auf Handel, Moral, Politik, Aesthetik einschränken, wenden wir uns jeden Augenblick an den gemeinen Menschenverstand und die Erfahrung, die unsere philosophischen Schlüsse stärken und zu einem Theile wenigstens das Misstrauen, welches wir mit Recht gegen jedes sehr spitzfindige und feine Raisonnement unterhalten, beseitigen. Aber in theologischen Raisonnements haben wir diesen Vortheil nicht; und zugleich haben wir es hier mit Gegenständen zu thun, welche, wie wir uns sagen müssen, zu gross für unser Begreifen sind und am allermeisten Vertrautheit unseres Verstandes mit ihrer Behandlung erfordern. Wir gleichen Leuten, die im fremden Lande leben: jedes Ding erregt ihr Misstrauen und jeden Augenblick sind sie in Gefahr gegen die Gesetze und Sitten der Leute, mit denen sie leben und verkehren, zu verstossen. Wir wissen nicht, wie weit wir den gewöhnlichen Methoden des Erkennens in solchen Dingen trauen dürfen; können wir doch selbst von ihrer Anwendung im gemeinen Leben und in dem ihnen eigenthümlich zugehörigen Gebiet nicht Rechenschaft geben, sondern lassen uns von einer Art Instinct oder Nothwendigkeit leiten.

Alle Skeptiker behaupten, dass die Vernunft, abstract betrachtet, unüberwindliche Argumente gegen sich selbst an die Hand giebt, und dass wir nicht in irgend einer Sache eine sichere Ueberzeugung festzuhalten vermöchten, wären nicht die skeptischen Raisonnements so spitzfindig



und fein, dass sie unfähig sind den solideren und natürlicheren Beweisgründen der Sinne und Erfahrung das Gegengewicht zu halten. Es ist jedoch klar, dass, sobald unsere Beweise diesen Vorthail verlieren und sich vom gemeinen Leben weit entfernen, der spitzfindigste Skepticismus mit ihnen auf gleichem Fuss steht und im Stande ist, das Gleichgewicht zu halten. Auf der einen Seite ist nicht mehr Gewicht als auf der andern. Der Geist muss ihnen gegenüber unentschieden bleiben; und eben diese Unentschiedenheit, dies Gleichgewicht ist der Triumph des Skepticismus.

Ich bemerke jedoch, sagte Cleanthes, mit Bezug auf Euch, Philo, und alle theoretischen Skeptiker, dass eure Theorie und euer wirkliches Verhalten ebenso sehr in den schwierigsten Erkenntnissproblemen als in der gemeinen Lebensführung in Widerspruch mit einander sind. Wo immer Evidenz sich zeigt, ergeht ihr euch derselben trotz eures behaupteten Skepticismus; und ich kann hinzufügen, dass einige von eurer Seite ebenso sicher in ihren Entscheidungen sind, als diejenigen, welche sich zu grösserem Glauben an Gewissheit und Sicherheit bekennen. In der That, würde es nicht lächerlich sein, wenn jemand Newton's Erklärung der wunderbaren Erscheinung des Regenbogens verwerfen wollte, weil diese Erklärung eine ins Einzelne gehende Anatomie der Lichtstrahlen giebt, eines Gegenstandes, in Wahrheit, zu fein für menschliches Begreifen? Und was würdet ihr von jemandem sagen, der ohne besondere Einwendungen gegen Copernicus und Galilei's Beweise für die Bewegung der Erde seine Zustimmung auf Grund des allgemeinen Satzes verweigern wollte, dass diese Gegenstände zu gross und abgelegen seien, um durch die enge und trügerische menschliche Vernunft erklärt zu werden?

Es giebt eine Art von stumpfsinnigem unwissenschaftlichem Skepticismus, wie Ihr treffend bemerktet, welcher der Menge ein allgemeines Vorurtheil eingiebt gegen alles, was sie nicht leicht versteht, und sie veranlasst jeden Grundsatz, der ausgeführte Beweisführung erfordert, zu verwerfen. Diese Art von Skepticismus ist für die Wissenschaft verderblich, nicht für die Religion; denn wir finden, dass diejenigen, welche ihm am meisten anhängen, oft nicht blos den grossen Wahrheiten des



Theismus und der natürlichen Theologie, sondern auch den absurdesten Annahmen, welche überlieferter Aberglaube ihnen an die Hand giebt, ihre Zustimmung geben. Sie glauben fest an Hexen, obgleich sie nicht glauben oder nicht hören auf den einfachsten Lehrsatz des Euclid. Dagegen die feinen und philosophischen Skeptiker fallen in eine Ungereimtheit entgegengesetzter Art. Sie verfolgen ihre Untersuchungen bis in die entlegensten Winkel der Wissenschaft und ihre Zustimmung begleitet dieselben auf jedem Schritt im Verhältniss der Stärke der Beweise, welche sie aufzufinden vermögen. Sie sind sogar genöthigt anzuerkennen, dass die schwierigsten und entlegensten Gegenstände durch die Philosophie am besten erklärt sind. Das Licht ist in Wirklichkeit zerlegt; das wahre System der himmlischen Körper ist entdeckt und festgestellt. Dagegen ist die Ernährung der Körper noch ein unerklärliches Geheimniss; die Cohäsion der Theile der Materie ist noch unbegreiflich. Diese Skeptiker sind daher genöthigt in jeder Frage jeden einzelnen Beweis für sich zu prüfen und ihre Zustimmung genau angemessen der Stärke des jedesmaligen Beweises zu ertheilen. Das ist ihr Verhalten in allen physikalischen, mathematischen, moralischen, politischen Fragen. Warum nicht dasselbe, frage ich, in theologischen und religiösen? Warum sollen Schlüsse hier allein auf Grund der allgemeinen Annahme der Unzulänglichkeit menschlicher Vernunft, ohne specielle Untersuchung des Beweises, verworfen werden? Ist dies ungleiche Verfahren nicht ein offener Beweis für Vorurtheil und Voreingenommenheit?

Unsere Sinne, sagt ihr, sind trügerisch, unser Verstand dem Irrthum unterworfen, unsere Vorstellungen von den allergewöhnlichsten Dingen, Ausdehnung, Dauer, Bewegung, voll von Ungereimtheiten und Widersprüchen. Ihr fordert mich auf die Schwierigkeiten zu lösen, die Widersprüche zu versöhnen, welche ihr darin findet. Ich habe nicht die Fähigkeit für ein so grosses Unternehmen; ich habe nicht die Musse dafür; ich sehe dass es überflüssig ist. Euer eignes Verhalten widerlegt bei jeder Gelegenheit eure Grundsätze und zeigt, dass ihr euch vollkommen fest auf alle allgemein angenommenen Sätze der Wissenschaft, der Moral, der Klugheit, der Lebensführung verlasst.



Ich werde nie der bitteren Ansicht eines berühmten Schriftstellers\*) beistimmen, welcher sagt, dass die Skeptiker nicht eine Secte von Philosophen sind, sondern eine Secte von Lügnern. Doch möchte ich (ich hoffe ohne zu beleidigen) behaupten, dass sie eine Secte von Leuten sind, die Scherz und Neckerei lieben. Ich für mein Theil, wenn ich mich zu leichter vergnüglicher Unterhaltung aufgelegt finde, ziehe sicherlich weniger verwirrende und abstruse Unterhaltung vor. Eine Komödie, eine Erzählung, höchstens ein Geschichtswerk scheint eine natürlichere Erholung, als solche metaphysischen Subtilitäten und Abstractionen.

Der Skeptiker würde vergeblich einen Unterschied zwischen Wissenschaft und gemeinem Leben, oder zwischen einer Wissenschaft und der andern machen. Die Beweise, sofern sie richtig sind, sind in allen von derselben Art und haben gleiche Kraft und Evidenz. Oder wenn ein Unterschied ist, liegt der Vortheil gänzlich auf Seiten der Theologie und natürlichen Religion. Manche Grundsätze der Mechanik sind auf sehr abstrusem Râsonnement begründet; dennoch setzt niemand, der auf Wissenschaftlichkeit Anspruch macht, auch nicht der theoretische Skeptiker, ihnen den mindesten Zweifel entgegen. Das Copernikanische System enthält die augenscheinlichste Paradoxie, steht im vollen Widerspruch gegen unsere natürlichen Vorstellungen, gegen die Erscheinungen, und selbst gegen unsere Sinne; und doch sind jetzt die Mönche und Inquisitoren selbst genöthigt, ihren Widerspruch aufzugeben. Sollte nun Philo, ein Mann von so freier Denkart und ausgedehntem Wissen, allgemeine, nicht im Einzelnen begründete Zweifel mit Bezug auf die religiöse Annahme unterhalten, welche auf die einfachsten und naheliegendsten Gründe gestützt ist und, wenn sie nicht künstlichen Hindernissen begegnet, so leicht Zugang und Einlass in die Herzen der Menschen findet?

Und hier können wir, fuhr er, zu Demea gewendet, fort, einen sehr merkwürdigen Umstand in der Geschichte der Wissenschaften bemerken. Nach der Vereinigung der Philosophie mit der volksthümlichen Religion in der ersten Gründung des Christenthums war nichts gewöhn-

\*) L'art de penser.



licher bei den religiösen Lehrern als Declamationen gegen die Vernunft, gegen die Sinne, gegen jeden bloß von menschlicher Forschung abgeleiteten Grundsatz. Alle Gemeinplätze der alten Akademiker wurden von den Vätern angenommen und für eine lange Zeitreihe auf jede Schule und Kanzel des Christenthums übertragen. Die Reformatoren eigneten sich denselben Grundsatz der Betrachtung oder vielmehr der Declamation an; in alle Lobpreisungen des Glaubens waren sicherlich einige satirische Streiche gegen die natürliche Vernunft eingestreut. Ein berühmter hoher Geistlicher der Römischen Kirche (Mr. Huet), ein Mann von der ausgebreitetsten Gelehrsamkeit, der einen Beweis des Christenthums schrieb, verfasste auch eine Abhandlung, welche alle Angriffe des kühnsten und entschiedensten Pyrrhonismus enthält. Locke scheint der erste Christ gewesen zu sein, der offen zu behaupten wagte, dass Glaube nichts als eine Art von Vernunft, Religion nur ein Zweig der Philosophie sei, und dass eine Reihe von Argumenten ähnlich denen, welche jede Wahrheit in der Moral oder Politik oder Physik begründen, in der Entdeckung aller Grundsätze der Theologie, der natürlichen wie der offenbarten, stets angewendet worden sei. Der schlimme Gebrauch, welchen Bayle und andere Freigeister von dem philosophischen Skepticismus der Väter und ersten Reformatoren machten, trug zur weiteren Verbreitung der einsichtigen Auffassung Locke's bei; und jetzt ist es gewissermaassen von allen, welche auf Wissenschaftlichkeit und Philosophie Anspruch erheben, zugestanden, dass Atheist und Skeptiker beinahe synonym sind. Und da es gewiss ist, dass niemand sich im Ernst zu letzterem Princip bekennt, so möchte ich gern glauben, dass es ebenso wenig jemanden giebt, welcher im Ernst das erstere annimmt.

Erinnert Ihr Euch, sagte Philo, des trefflichen Ausspruchs Bacon's über diesen Punkt? — Dass ein wenig Philosophie, erwiderte Cleanthes, jemanden zum Atheisten macht, eine gründliche ihn zur Religion zurückführt? — Gewiss, das ist eine sehr einsichtige Bemerkung, sagte Philo. Aber was ich im Auge habe, ist eine andere Stelle, wo dieser grosse Philosoph, nach Erwähnung des Narren bei David, der in seinem Herzen sagte: es ist kein Gott, bemerkt, dass die heutigen Atheisten doppelt



Narren sind: denn sie seien nicht zufrieden in ihrem Herzen zu sagen: es ist kein Gott, sondern sie äusserten diese Gottlosigkeit auch mit ihren Lippen, und seien daher doppelter Unbesonnenheit und Unklugheit schuldig. Solche Leute, so Ernst es ihnen damit sein mag, können, so scheint mir, nicht eben furchtbar sein.

Doch auf die Gefahr, dass Ihr mich in diese Classe von Narren einreicht, kann ich mich nicht enthalten eine Wahrnehmung mitzutheilen, welche sich mir aus der Geschichte des religiösen und irreligiösen Skepticismus, womit Ihr uns unterhalten habt, aufdrängt. Mir scheint, dass starke Anzeichen von Priesterlist in dem ganzen Verlauf dieser Angelegenheit zu Tage treten. Während unwissender Zeitalter, wie sie auf die Auflösung der alten Schulen folgten, bemerkten die Priester, dass Atheismus, Deismus oder irgend welche Ketzerei, allein aus der anmaasslichen Untersuchung überkommener Meinungen und aus dem Glauben, dass menschliche Vernunft jedem Problem gewachsen sei, entspringen könne. Erziehung hatte damals einen mächtigen Einfluss auf den Geist der Menschen und war von fast gleicher Stärke mit den aus den Sinnen und dem gemeinen Verstand erwachsenden Ueberzeugungen, durch welche eingestandener Maassen auch der entschiedenste Skeptiker sich leiten lässt. Gegenwärtig hingegen, wo der Einfluss der Erziehung sehr verringert ist, wo Leute von einigem Verkehr mit der Welt die volksthümlichen Ansichten verschiedener Nationen und Zeiten zu vergleichen gelernt haben, haben unsere klugen Geistlichen ihr philosophisches System gänzlich gewechselt und sprechen die Sprache der Stoiker, Platoniker, Peripatetiker, nicht die der Pyrrhoneer und Akademiker. Misstrauen wir der menschlichen Vernunft, so haben wir kein anderes Princip, das uns zur Religion führen könnte. So sind sie Skeptiker in einem Zeitalter, Dogmatiker in einem andern; welches System immer den Zwecken dieser ehrwürdigen Herren am besten dient, ihnen Einfluss über die Menschen zu verschaffen, das machen sie sicherlich zu ihrem begünstigten Princip, zu ihrer anerkannten Urtheilsregel.

Es ist sehr natürlich, sagte Cleanthes, dass jeder mann den Principien anhängt, durch welche er am besten seine Lehre vertheidigen zu können meint, und wir



brauchen nicht zur Priesterlist zu greifen um eine so natürliche Auskunft begreiflich zu finden. Und sicherlich kann nichts ein günstigeres Vorurtheil für die Wahrheit und Annehmbarkeit eines Principis begründen, als die Wahrnehmung, dass es zur Bestätigung der wahren Religion hinneigt und zur Widerlegung der Angriffe von Atheisten und Freigeistern aller Schattirungen dient.

### Zweiter Theil.

Ich muss gestehen, Cleanthes, sagte Demea, dass mich nichts in grösseres Erstaunen setzen kann als die Art, wie Ihr diese ganze Angelegenheit ins Licht gesetzt habt. Durch Eure ganze Erörterung, sollte man meinen, behauptet Ihr das Dasein Gottes gegen die Angriffe der Atheisten und Ungläubigen und seid genöthigt ein Vertheidiger dieses Grundprincips aller Religion zu werden. Doch dies ist, hoffe ich, zwischen uns überall nicht die Frage. Niemand, wenigstens niemand von gesundem Menschenverstand hat jemals, nach meiner Ueberzeugung, ernsthafte Zweifel mit Bezug auf eine so sichere und selbstverständliche Wahrheit unterhalten. Nicht das Dasein, sondern die Natur Gottes ist in Frage. Und von dieser behaupte ich, dass sie, in Anbetracht der Schwachheit des menschlichen Verstandes, uns völlig unbegreifbar und unbekannt ist. Das Wesen jenes höchsten Geistes, seine Eigenschaften, die Art seiner Existenz, die Natur seiner Dauer, dies und überhaupt jede Besonderheit eines so göttlichen Wesens, sind für den Menschen Geheimnisse. Endliche, schwache und blinde Geschöpfe, müssen wir uns demüthigen in seiner erhabenen Gegenwart, und unserer Schwachheit uns bewusst schweigend seine unendliche Vollkommenheit anbeten, welche kein Auge gesehen, kein Ohr gehört hat und die in keines Menschen Herz gekommen ist, dass er sie fasse. Sie ist vor menschlicher Wissbegierde in einer tiefen Wolke verborgen; es ist unheiliger Leichtsinn, diese geheiligten Dunkelheiten durchdringen zu wollen; und gleich nach der Gottlosigkeit, die sein Dasein leugnet, kommt die Verwegenheit,



welche in seine Natur und sein Wesen, seine Rathschlüsse und Eigenschaften Einblick zu gewinnen strebt. Doch damit Ihr nicht denkt, dass meine Frömmigkeit hier mit meiner Philosophie durchgegangen ist, will ich meine Ansicht, wenn sie überhaupt der Unterstützung bedarf, durch eine grosse Autorität unterstützen. Ich könnte beinahe alle Geistlichen seit der Gründung des Christenthums, die jemals über diesen oder irgend einen andern theologischen Gegenstand gehandelt haben, anführen; ich will mich aber für den Augenblick mit einem begnügen, der gleich gefeiert ist wegen seiner Frömmigkeit und seiner Philosophie. Es ist Vater Malebranche, der sich, wie ich erinnere, so ausspricht:\*) „Man muss Gott einen Geist nennen, nicht so sehr, um positiv zu bezeichnen, was er ist, als um anzudeuten, dass er nicht Materie ist. Er ist ein unendlich vollkommenes Wesen, daran können wir nicht zweifeln. Aber wie wir, selbst wenn wir ihn als körperlich denken, uns nicht einbilden dürfen, dass er mit einem menschlichen Leibe bekleidet sei, wie die Anthropomorphisten unter dem Vorwand, dass diese Gestalt die vollkommenste sei, behaupten; so dürfen wir auch nicht unter dem Vorwand, dass wir nichts Vollkommeneres als den menschlichen Geist kennen, uns einbilden, dass der göttliche Geist menschliche Vorstellungen hat oder irgend vergleichbar ist unserm Geiste. Vielmehr müssen wir glauben, dass er, wie er die Vollkommenheiten der Materie einschliesst, ohne materiell zu sein, so die Vollkommenheiten der geschaffenen Geister einschliesst ohne in dem Sinne Geist zu sein, wie wir diesen fassen; dass sein wahrer Name ist: Der da ist, oder in andern Worten: Wesen ohne Schranken, Allwesen, unendliches und allumfassendes Wesen.“

Nach einer so grossen Autorität, Demea, erwiderte Philo, als Ihr angeführt habt und anderen tausend, welche Ihr hättet anführen können, würde es lächerlich erscheinen, wenn ich mein Urtheil hinzufügen oder der Billigung Eurer Meinung Ausdruck geben wollte. Sicher, wo vernünftige Männer von diesen Dingen handeln, kann die Frage nie auf das Dasein, sondern nur auf die Natur Gottes gehen. Die erstere Wahrheit, wie Ihr bemerkt,

\*) Recherche de la Vérité, liv. 3, cap. 9.



ist unfraglich und selbstverständlich. Nichts existirt ohne Ursache; und die ursprüngliche Ursache dieses Universums, mag sie sein, welche sie will, nennen wir Gott und schreiben ihr pietätsvoll jede Art von Vollkommenheit zu. Wer an dieser fundamentalen Wahrheit zweifelt, verdient jegliche Strafe, die von Philosophen auferlegt werden kann, die grösste Verspottung, Verachtung und Missbilligung. Da jedoch alle Vollkommenheit relativ ist, so dürfen wir uns nicht einbilden, die Eigenschaften dieses göttlichen Wesens zu begreifen oder annehmen, dass seine Vollkommenheiten denen eines menschlichen Geschöpfes ähnlich oder gleich sind. Weisheit, Denken, Absicht, Erkenntniss schreiben wir ihm mit Recht zu, weil diese Worte unter Menschen ehrenvoll sind und wir keine andere Sprache oder Begriffe haben, wodurch wir unserer Verehrung für ihn Ausdruck geben können. Aber wir wollen uns hüten zu denken, dass unsere Vorstellungen irgendwie seinen Vollkommenheiten entsprechen, oder dass seine Eigenschaften irgendwie Aehnlichkeit mit denselben Eigenschaften an Menschen haben. Er ist unendlich erhaben über unseren begrenzten Blick und Begriff und ist mehr Gegenstand der Verehrung in den Tempeln als des Streits in den Schulen.

In Wahrheit, Cleanthes, fuhr er fort, ist es nicht nöthig, auf jenen Euch so missfälligen vorgeblichen Scepticismus zurückzugehen, um zu dieser Entscheidung zu gelangen. Unsere Vorstellungen reichen nicht weiter als unsere Erfahrung; wir haben keine Erfahrung von Gottes Eigenschaften und Handlungen; ich brauche meinen Schluss nicht zu vollenden, Ihr selbst könnt den Schlusssatz ziehen. Und ich bemerke gern, ich hoffe, auch Ihr, dass richtiges Denken und fromme Gesinnung hier in demselben Schluss zusammentreffen und beide dies anbetungswürdige Geheimniss der unbegreiflichen Natur des höchsten Wesens bestätigen.

Um nicht die Zeit mit Redensarten zu verlieren, sagte Cleanthes zu Demea gewendet, weniger in Erwiderung auf die frommen Auslassungen Philo's, will ich kurz darlegen, wie ich diese Sache auffasse. Seht Euch um in der Welt; betrachtet das Ganze und jeden Theil; Ihr habt darin eine einzige grosse Maschine, getheilt in eine unendliche Anzahl kleinerer Maschinen, deren jede wieder



bis zu einem Grade Untereintheilungen gestattet, die menschliche Sinne und Fähigkeiten nicht mehr zu verfolgen und erklären vermögen. Alle diese verschiedenen Maschinen und selbst ihre kleinsten Theile sind einander mit einer Genauigkeit angepasst, die jedermann, der sie jemals betrachtet hat, in staunende Bewunderung versetzt. Die wunderbare Angemessenheit von Mitteln und Zielen durch die ganze Natur, gleicht vollkommen, wenn sie auch weit darüber hinausgeht, den Hervorbringungen menschlicher Kunst, menschlicher Absicht, Weisheit und Einsicht. Da also die Erfolge einander gleichen, sind wir auf den Schluss geleitet, dass auch die Ursachen einander gleichen und dass der Urheber der Natur dem Geist des Menschen einigermaassen ähnlich sei, freilich ausgestattet mit viel grösseren Fähigkeiten, entsprechend der Grösse des Werkes, das er hervorgebracht hat. Durch diesen Beweis *a posteriori* und durch diesen Beweis allein begründen wir zugleich das Dasein einer Gottheit und ihre Aehnlichkeit mit menschlichem Geist und Verstand.

Ich bin so frei, Cleanthes, erwiderte Demea, Euch zu sagen, dass ich von Anfang an Eurem Schluss bezüglich der Aehnlichkeit der Gottheit mit dem Menschen nicht zustimmen konnte; noch weniger kann ich den Mitteln zustimmen, wodurch Ihr dieselbe zu begründen sucht. — Wie, keine Demonstration des Daseins Gottes? Keine abstracten Argumente? Keine Beweise *a priori*? Sind diese, worauf bisher von den Philosophen so viel Gewicht gelegt worden ist, nichts als Trugschlüsse und Sophismen? Können wir in dieser Sache nicht über Erfahrung und Wahrscheinlichkeit hinausgehen? Ich will nicht sagen, dass dies Verrath an der Sache der Gottheit ist; aber sicherlich gebt Ihr durch diese übertriebene Nachgiebigkeit den Atheisten Vorthelle, welche sie bloss durch die Stärke ihrer Argumentation niemals erreichen würden.

Was in dieser Sache mir am meisten Anstoss giebt, sagte Philo, ist nicht so sehr, dass alle die Religion betreffenden Argumente von Cleanthes auf Erfahrung zurückgeführt werden, als dass sie auch unter den Argumenten dieser Gattung nicht eben die sichersten und unwiderleglichsten zu sein scheinen. Dass ein Stein fällt, dass Feuer brennt, dass die Erde Solidität hat, haben wir



hP. Sum  
 13  
 tausend Mal wahrgenommen; und wenn irgend ein neuer Fall dieser Art vorliegt, ziehen wir ohne Zögern den gewohnten Schluss. Die genaue Gleichartigkeit der Fälle giebt uns eine vollkommene Gewissheit eines gleichen Erfolgs, und ein stärkerer Beweis wird nie erwartet oder gesucht. Aber wo man im Geringsten von dieser Gleichartigkeit abgeht, vermindert man entsprechend die Evidenz und kommt zuletzt auf eine sehr schwache Analogie, welche eingestandener Maassen dem Irrthum und der Ungewissheit unterliegt. Nachdem wir den Blutumlauf in menschlichen Geschöpfen beobachtet haben, zweifeln wir nicht, dass er in Titius und Maevius stattfindet; aber aus dem Umlauf in Fröschen und Fischen ergiebt sich bloss eine Präsumtion, wenn auch eine starke, aus der Analogie, dass er auch in Menschen und andern Thieren stattfindet. Der Analogiebeweis ist viel schwächer, wenn wir den Saftumlauf in Pflanzen aus dem beobachteten Blutumlauf in Thieren erschliessen, und diejenigen, welche dieser unvollkommenen Analogie schnell Folge geben, sind durch genauere Beobachtung des Irrthums überführt worden.

13  
 Wenn wir ein Haus sehen, Cleanthes, schliessen wir mit der grössten Gewissheit, dass es einen Architekten oder Erbauer hat, weil dies genau die Art des Erfolgs ist, der nach unserer Erfahrung von dieser Art von Ursache hervorgebracht wird. Aber sicher wollt Ihr nicht behaupten, dass das Universum solche Aehnlichkeit mit einem Hause hat, dass wir mit derselben Gewissheit auf eine ähnliche Ursache schliessen können, oder dass hier die Analogie vollkommen ist. Die Unähnlichkeit ist so in die Augen fallend, dass Ihr allerhöchstens in Anspruch nehmen dürft durch Rathen, Vermuthen, Präsumiren auf eine ähnliche Ursache zu kommen; und wie dieser Anspruch von der Welt aufgenommen werden wird, überlasse ich Euch in Betracht zu ziehen.

Ohne Zweifel würde er übel genug aufgenommen werden, erwiderte Cleanthes; und mit Recht würde man mich tadeln und verabscheuen, gäbe ich zu, dass die Beweise für eine Gottheit nicht über Rathen und Vermuthen hinausgingen. Aber ist die ganze Anordnung von Mitteln zu Zielen in einem Hause und im Universum eine so oberflächliche Aehnlichkeit? Die Oekonomie von Final-



ursachen? Die Ordnung, Verhältnissmässigkeit und Anordnung jedes Theils? Stufen einer Treppe sind offenbar dazu gemacht, dass menschliche Beine sich ihrer zum Steigen bedienen, und dieser Schluss ist sicher und untrüglich. Menschliche Beine sind ebenso gemacht zum Gehen und Steigen, und dieser Schluss ist, ich gestehe, nicht ganz so sicher, wegen der Unähnlichkeit, welche Ihr bemerkt; aber verdient er deshalb blos den Namen einer Präsumtion oder Vermuthung?

Guter Gott, rief Demea ihn unterbrechend, wo sind wir? Eifrige Vertheidiger der Religion geben zu, dass die Beweise für eine Gottheit nicht vollkommene Evidenz haben? Und Ihr, Philo, auf dessen Beistand ich mich verliess in dem Nachweis des anbetungswürdigen Geheimnisses der göttlichen Natur, stimmt Ihr all diesen ausschweifenden Meinungen des Cleanthes bei? Denn welchen andern Namen kann ich ihnen geben? Oder warum sollte ich meinen Tadel zurückhalten, wenn solche Grundsätze vorgetragen werden, gestützt auf solche Autorität, vor so jungen Leuten als Pamphilus?

Ihr scheint zu übersehen, erwiderte Philo, dass ich mit Cleanthes aus seinen eigenen Voraussetzungen argumentire; und indem ich ihm die gefährlichen Folgen seiner Principien zeige, hoffe ich ihn zuletzt zu unserer Meinung zurückzuführen. Doch was Euch am meisten beunruhigt, ist wie ich bemerke die Darstellung, welche Cleanthes dem Beweis *a posteriori* gegeben hat. Indem Ihr findet, dass dieser Beweis Euch zwischen den Händen zerrinnt und in Luft zergeht, denkt Ihr, er sei so entstellt, dass er kaum in seinem wahren Licht dargestellt sein möchte. Ich muss nun gestehen, so sehr ich in anderer Hinsicht von den gefährlichen Grundsätzen des Cleanthes abweiche, dass er diesen Beweis trefflich dargestellt hat, und ich will versuchen, Euch diese Sache so vorzulegen, dass Ihr daran nicht mehr zweifeln könnt.

Wenn jemand von allem, was er weiss oder gesehen hat, absehen könnte, so würde er, blos auf seine eigenen Vorstellungen angewiesen, durchaus unfähig sein zu bestimmen, welche Art von Aussehen die Welt haben müsse, oder einem Zustande der Dinge vor dem andern den Vorzug zu geben. Denn da nichts, was er klar vorstellt, für unmöglich oder widersprechend gehalten werden könnte,

*Handwritten:* 672000. 000000  
aufgezeichnet



so würde jede Chimäre seiner Phantasie gleiches Recht haben, und er könnte nicht irgend einen wirklichen Grund aufzeigen, weshalb er dem einen vorgestellten System beifalle, das andere ebenso nützliche verwerfe.

Ferner, wenn er die Augen öffnete und die Welt, wie sie in Wirklichkeit ist ansähe, würde es ihm zunächst unmöglich sein, die Ursache irgend eines Vorgangs, geschweige denn der Gesammtheit der Dinge oder des Universums anzugeben. Er könnte seiner Phantasie freien Lauf lassen und sie möchte ihm eine unendliche Mannichfaltigkeit von Berichten und Darstellungen vorführen. Alle würden möglich sein; aber da alle gleich möglich wären, würde er aus sich selbst niemals im Stande sein, einen ausreichenden Grund anzugeben, weshalb er die eine der andern vorzöge. Erfahrung allein kann ihm die wahre Ursache einer Erscheinung anzeigen.

Aus diesem Grundsatz der Nachforschung, Demea, folgt (und stillschweigend wird dies von Cleanthes selbst zugestanden), dass Ordnung oder Zusammenstimmung von Endursachen an und für sich noch nicht ein Beweis von Absicht ist, sondern nur sofern durch Erfahrung bewiesen ist, dass sie aus diesem Princip herfließt. Bloss unsere Erkenntniss *a priori* angesehen, kann Materie so gut ursprünglich die Quelle von Ordnung in sich enthalten, als der Geist es thut; und es ist keine grössere Schwierigkeit in der Vorstellung, dass die verschiedenen Elemente aus einer inneren unbekannten Ursache in die allerwunderbarste Anordnung hineingerathen, als in der Vorstellung, dass ihre Gedankenbilder in dem grossen allgemeinen Geiste aus einer gleichen inneren unbekannten Ursache in diese Anordnung gerathen. Die gleiche Möglichkeit dieser beiden Annahmen ist zugestanden. Aber durch Erfahrung werden wir nach Cleanthes belehrt, dass zwischen ihnen ein Unterschied ist. Man werfe einige Stücke Eisen zusammen, ohne Gestalt oder Form, sie werden nie sich so anordnen, dass sie eine Uhr zusammensetzen. Steine und Mörtel und Holz werden ohne Baumeister nie ein Haus errichten. Dagegen die Gedankenbilder im Menscheng Geist sehen wir durch eine unbekannte unerklärliche Einrichtung sich so anordnen, dass sie den Plan einer Uhr oder eines Hauses bilden. Erfahrung beweist also, dass im Geist ein ursprüngliches Princip der Ordnung



ist, nicht in der Materie. Aus ähnlichen Erfolgen schliessen wir auf ähnliche Ursachen. Die Zusammenfügung von Mitteln zu Zielen ist ähnlich im Universum wie in einer von Menschenhand gemachten Maschine. Die Ursachen also sind ähnliche.

Ich muss gestehen, von Anfang an nahm ich an der Aehnlichkeit Anstoss, welche zwischen der Gottheit und menschlichen Geschöpfen behauptet wird; es schien mir darin eine Abschätzung des höchsten Wesens vorausgesetzt zu sein, wie sie kein vernünftiger Theist ertragen könnte. Mit Eurem Beistande, Demea, will ich daher versuchen zu vertheidigen, was Ihr mit Recht das anbetungswürdige Geheimniss der göttlichen Natur nennt, und die Schlussfolgerung des Cleanthes zu widerlegen, vorausgesetzt, dass er meine Darstellung derselben als zutreffend gelten lässt.

Als Cleanthes dies gethan, fuhr Philo nach einer kurzen Pause, in folgender Weise fort.

Dass alle Folgerungen in Betreff von Thatsachen auf Erfahrung begründet sind, und dass alle erfahrungsmässige Folgerung auf die Annahme begründet ist, dass ähnliche Ursachen auf ähnliche Wirkungen, und ähnliche Wirkungen auf ähnliche Ursachen schliessen lassen, das, Cleanthes, will ich gegenwärtig mit Euch nicht des Weiteren erörtern. Aber ich bitte Euch darauf zu achten, mit welcher äussersten Vorsicht alle guten Forscher in der Uebertragung der gemachten Erfahrungen auf ähnliche Fälle vorgehen. Wenn die Fälle nicht völlig genau einander gleichen, setzen sie in die Anwendung ihrer vorigen Beobachtung auf irgend eine einzelne Erscheinung kein volles Vertrauen. Jede Veränderung von Umständen veranlasst Zweifel betreffs des Erfolgs, und es erfordert neue Erfahrungen um gewiss zu machen, dass die neuen Umstände von keinem Einfluss sind. Eine Veränderung in Masse, Lagerung, Anordnung, Jahreszeit, Zustand der Luft oder der umgebenden Körper, irgend eine dieser Einzelheiten mag von sehr unerwarteten Folgen begleitet sein, und wenn die Gegenstände uns nicht völlig vertraut sind, ist es die grösste Leichtfertigkeit, nach einer dieser Veränderungen mit Sicherheit einen ähnlichen Erfolg zu erwarten, als welchen wir vorher beobachteten. Die langsamen und überlegten Schritte des Philosophen sind



hier, wenn irgendwo, unterschieden von dem überstürzten Gang der Masse, welche, durch die kleinste Aehnlichkeit fortgerissen, zur Unterscheidung und Ueberlegung unfähig wird.

Könnt Ihr nun meinen, Cleanthes, dass Ihr Eure gewöhnliche philosophische Ruhe bewahrt habt, da Ihr den grossen Schritt thatet, mit dem Universum Häuser, Schiffe, Geräthe, Maschinen zu vergleichen, und von ihrer Aehnlichkeit in einigen Umständen auf eine Aehnlichkeit der Ursachen zu schliessen? Gedanke, Absicht, Verstand, wie wir sie im Menschen und andern Thieren entdecken, ist blos eine Ursache, ein Princip im Universum, nicht mehr als Hitze oder Kälte, Anziehung oder Abstossung und hundert andere, welche in unsere tägliche Beobachtung fallen. Es ist eine thätige Ursache, wodurch, wie wir sehen, einige besondere Theile der Welt in andern Veränderungen hervorbringen. Kann aber eine eigentliche und wirkliche Schlussfolgerung von dem Verhalten der Theile auf das Ganze stattfinden? Schliesst nicht der Mangel eines Verhältnisses zwischen beiden alle Vergleichung und Folgerung aus? Können wir aus der Beobachtung des Wachstums eines Haares über die Entstehung eines Menschen etwas lernen? Würde die Art, wie ein Blatt blüht, auch wenn vollkommen bekannt, uns über das Wachsthum eines Baumes unterrichten?

Doch zugestanden, dass wir die Einwirkungen eines Theils der Natur auf einen andern zur Grundlage unseres Urtheils über den Ursprung des Ganzen machen dürfen (was doch nie eingeräumt werden darf), mit welchem Recht wählen wir denn ein so kleines, so schwaches, so begrenztes Princip aus, als Vernunft und Absicht von Thieren auf diesem Planeten sind? Was für ein besonderes Vorrecht hat diese kleine Bewegung des Gehirns, welche wir Denken nennen, dass wir sie in dieser Weise zum Modell des ganzen Universums machen? Unsere Parteilichkeit zu unsern eigenen Gunsten lässt uns freilich sie überall erblicken; aber gesunde Philosophie sollte gegen eine so natürliche Selbsttäuschung sorgfältig auf der Hut sein.

Sind wir so fern davon zuzulassen, fuhr Philo fort, dass die Verfahrungsweise eines Theiles einen richtigen Schluss auf den Ursprung des Ganzen begründen könne,



so darf ich nicht einmal einen Theil als maassgebend für einen andern Theil gelten lassen, wenn dieser letztere Theil von dem andern sich sehr entfernt. Giebt es einen vernünftigen Grund zu schliessen, dass die Einwohner anderer Planeten Gedanken, Verstand, Vernunft oder irgend etwas diesen menschlichen Fähigkeiten Aehnliches besitzen? Wenn die Natur auf dieser kleinen Kugel ihre Arten sich zu bethätigen so mannichfaltig gestaltet hat, dürfen wir uns einbilden, dass sie durch das ganze unermessliche Universum sich selbst unaufhörlich wiederholt? Und wenn das Denken, wie wir immerhin annehmen mögen, auf diesen engen Winkel eingeschränkt ist und auch hier nur einen so begrenzten Kreis seiner Bethätigung hat, mit welchem Anspruch auf Genauigkeit bezeichnen wir es als die ursprüngliche Ursache aller Dinge? Der enge Blick eines Bauern, der seine Haushaltung zum Maassstab für die Regierung von Königreichen macht, begeht im Vergleich dazu einen verzeihlichen Trugschluss.

Wäre aber auch so viel sicher, dass Vernunft und Denken, ähnlich dem menschlichen, durch das ganze Universum hindurch sich fände, und wäre auch seine Wirksamkeit anderswo unendlich viel grösser und beherrschender, als sie auf dieser Kugel erscheint; so kann ich dennoch nicht einsehen, warum die Verfahrungsweisen einer Welt, die schon gestaltet und geordnet ist, mit irgend welcher Genauigkeit auf eine Welt sollten ausgedehnt werden können, die in ihrem Embryozustand ist und erst zu Ordnung und Gestaltung fortschreitet. Durch Beobachtung wissen wir etwas von dem Haushalt, der Bethätigung und Ernährung eines vollendeten Thieres; aber nur mit grosser Vorsicht können wir diese Beobachtung auf das Wachsthum eines Fötus im Mutterschoss übertragen und mit noch grösserer auf die Gestaltung des Samens im Männchen. Die Natur, so finden wir selbst bei unserer engbegrenzten Erfahrung, besitzt eine unendliche Anzahl von Ursprüngen und Principien, welche sich bei jeder Veränderung in ihrer Lage und Situation unaufhörlich entwickeln. Welche neuen und unbekannten Principien in einer so neuen und unbekannten Situation, als die Bildung eines Universums ist, sie in Bewegung



setzen, können wir nicht ohne die grösste Leichtfertigkeit zu bestimmen uns unterfangen.

Ein sehr kleiner Theil dieses grossen Systems enthüllt sich uns sehr unvollkommen während einer sehr kurzen Zeit; und von hieraus wollen wir ein entschiedenes Urtheil über den Ursprung des Ganzen fällen?

Wundervoller Schluss! Steine, Holz, Ziegel, Eisen, Messing zeigen in dieser Zeit, auf dieser kleinen Erdkugel keine Ordnung und Gestaltung ohne menschliche Kunst und Erfindung; deshalb sollte das Universum nicht ursprünglich seine Ordnung und Gestaltung ohne etwas menschlicher Kunst Aehnliches erreichen? Ist ein Theil der Natur ein Maassstab für einen andern sehr entfernten Theil? ist er ein Maassstab für das Ganze? Ist die Natur in einer Situation ein sicherer Maassstab für die Natur in einer andern ungeheuer verschiedenen Situation?

Und könnt Ihr mich tadeln, Cleanthes, wenn ich hier die weise Zurückhaltung des Simonides befolge, welcher, nach jener bekannten Erzählung, von Hiero gefragt: was Gott sei? einen Tag verlangte zum überlegen, und dann zwei Tage, und in dieser Weise beständig den Termin verlängerte, ohne jemals seine Definition oder Beschreibung zu geben? Ja, könntet Ihr mich tadeln, wenn ich gleich geantwortet hätte: ich weiss es nicht, und gemerkt hätte, dass dieser Gegenstand weit ausserhalb des Bereichs meiner Fähigkeiten liegt? Ihr möchtet ausrufen: Skeptiker! Spötter! so viel Ihr wolltet; ich meinerseits, der ich in so manchen viel gewöhnlicheren Dingen die Unvollkommenheiten und Widersprüche der menschlichen Vernunft wahrgenommen habe, würde von ihren schwachen Vermuthungen in einem so erhabenen und von dem Kreis unserer Beobachtung so weit entfernten Gegenstande niemals irgend welchen Erfolg erwarten. Wenn zwei Arten von Dingen stets als verbunden beobachtet sind, so kann ich durch Gewohnheit die Existenz des einen folgern, wo ich die Existenz des andern sehe: und das nenne ich einen Beweis aus Erfahrung. Wie aber dieser Beweis statthaben kann, wo die Gegenstände, wie in dem vorliegenden Fall, einzigartig, individuell, ohne Parallele oder specifische Aehnlichkeit sind, ist schwer zu sagen. Wird jemand mit ernster Miene sagen, dass ein geordnetes



Universum aus einem künstlerischen Denken ähnlich dem menschlichen, entspringen müsse, weil wir davon Erfahrung haben? Diese Folgerung zu sichern wäre erforderlich, dass wir von der Entstehung von Welten Erfahrung haben, und sicherlich reicht es nicht aus, dass wir Schiffe und Häuser aus menschlicher Kunst und Erfindung haben entspringen sehen.

Philo sprach in dieser lebhaften Weise, einigermaßen zwischen Ernst und Scherz, wie mir schien, als er in Cleanthes einige Anzeichen von Ungeduld wahrzunehmen schien und plötzlich schwieg. — Was ich zu erinnern hätte, sagte Cleanthes, ist blos, dass Ihr nicht Ausdrücke missbrauchen oder populäre Ausdrücke brauchen solltet, um philosophische Folgerungen zu widerlegen. Ihr wisst, dass die Masse oft zwischen Vernunft und Erfahrung unterscheidet, auch wo die Frage lediglich That-sachen und Wirklichkeit angeht; obgleich sich bei genauer Analysis herausstellt, dass diese „Vernunft“ nichts als eine Art von Erfahrung ist. Durch Erfahrung den Ursprung der Welt aus dem Geiste nachweisen, ist dem Sprachgebrauch nicht mehr entgangen, als die Bewegung der Erde aus demselben Princip zu beweisen. Und ein Wortklauber kann alle diese selben Einwendungen, die Ihr gegen meine Folgerungen vorgebracht hat, gegen das Copernikanische System machen. Habt Ihr andere Erden, könnte er sagen, welche Ihr sich bewegen gesehen habt? Habt . . . .

Ja, rief Philo ihn unterbrechend, wir haben andere Erden. Ist nicht der Mond eine andere Erde, welche wir um ihren Mittelpunkt sich drehen sehen? Ist nicht Venus eine andere Erde, an der wir dieselbe Erscheinung beobachten? Sind nicht die Umwälzungen der Sonne ebenfalls eine Bestätigung derselben Theorie durch Analogie? Alle Planeten, sind sie nicht Erden, welche um die Sonne kreisen? Sind nicht die Trabanten Monde, welche sich um Jupiter und Saturn und zusammen mit diesen Planeten erster Classe um die Sonne bewegen? Diese Analogien und Aehnlichkeiten mit andern, die ich nicht erwähnt habe, sind die einzigen Beweise des Copernikanischen Systems: und an Euch ist es zu überlegen, ob Ihr zur Unterstützung Eurer Theorie Analogien von derselben Art habt.



In der That, Cleanthes, fuhr er fort, das moderne astronomische System ist jetzt von allen Forschern so vollständig angenommen und ein so wesentlicher Theil unserer frühesten Erziehung geworden, dass wir gewöhnlich nicht sehr bedenklich in der Prüfung der Gründe sind, auf denen es beruht. Es ist jetzt Gegenstand der blossen Neugierde geworden, die ersten Schriftsteller über diesen Gegenstand zu prüfen, die die ganze Stärke des Vorurtheils gegen sich hatten und genöthigt waren, ihre Beweise von jeder Seite vorzutragen, um sie populär und überzeugend zu machen. Wenn wir dagegen Galileo's berühmte Dialoge über das Weltsystem durchgehen, so werden wir finden, dass dieser grosse Geist, einer der erhabensten, die je existirten, alle seine Bemühungen darauf richtete zu beweisen, dass die gewöhnlich zwischen elementaren und himmlischen Substanzen gemachte Unterscheidung unbegründet sei. Die Schulen, die von dem sinnlichen Schein ausgingen, hatten diese Unterscheidung sehr weit getrieben; sie hatten die Aufstellung gemacht, dass die letzteren Substanzen dem Entstehen und Vergehen, der Veränderung und dem Leiden unzugänglich seien, und hatten die entgegengesetzten Eigenschaften den ersteren beigelegt. Galileo dagegen bewies, mit dem Monde anfangend, seine Aehnlichkeit mit der Erde in allen Einzelheiten: seine kugelförmige Gestalt, seine natürliche Dunkelheit, wenn unerleuchtet, seine Dichtigkeit, seine Unterschiedenheit in Festes und Flüssiges, die Wechsel seiner Phasen, die wechselseitige Erleuchtung von Erde und Mond, ihre wechselseitigen Verfinsterungen, die Unebenheit der Mondoberfläche u. s. w. Nach manchen Nachweisungen dieser Art mit Bezug auf alle andern Planeten sahen die Menschen klärlich aus diesen Körpern geeignete Gegenstände der Erfahrung werden, und dass die Aehnlichkeit ihrer Natur uns in den Stand setze, dieselben Beweise und Erscheinungen von einem auf die andern zu übertragen.

In diesem vorsichtigen Verfahren der Astronomen könnt Ihr Euer eigenes Urtheil lesen, Cleanthes; oder vielmehr könnt sehen, dass der Gegenstand, der Euch beschäftigt, alle menschliche Vernunft und Nachforschung übersteigt. Könnt Ihr eine gleiche Aehnlichkeit zwischen der Erbauung eines Hauses und der Entstehung eines



Universums aufzuzeigen Euch Hoffnung machen? Habt Ihr die Natur jemals in einem Zustande gesehen, welcher der ersten Anordnung der Elemente gliche? Sind jemals unter Euren Augen Welten gebildet worden? und habt Ihr Gelegenheit gehabt, den ganzen Vorgang der Erscheinung von dem ersten Auftauchen einer Ordnung bis zu ihrer endlichen Vollendung zu beobachten? Habt Ihr, dann bringt Eure Beobachtung bei und legt Eure Theorie dar.

### Dritter Theil.

Wie doch, erwiderte Cleanthes, auch das absurdeste Argument in den Händen eines begabten und geschickten Mannes einen Anschein von Wahrscheinlichkeit erlangt! Bemerkt Ihr nicht, Philo, dass es für Copernicus und seine ersten Schüler eine Nothwendigkeit wurde, die Aehnlichkeit von irdischer und himmlischer Materie zu beweisen, weil manche Philosophen, durch alte Systeme verblendet und auf einigen Sinnenschein gestützt, diese Aehnlichkeit geleugnet hatten? Dass es dagegen gar nicht nothwendig ist, dass der Theist die Aehnlichkeit der Werke der Natur und der Kunst beweise, weil diese Aehnlichkeit selbstverständlich und unleugbar ist? Derselbe Stoff, die gleiche Form: was ist noch weiter erforderlich, eine Analogie zwischen ihren Ursachen zu zeigen und den Ursprung aller Dinge aus göttlicher Absicht und Zielsetzung zu sichern? Eure Einwendungen, muss ich Euch offen sagen, sind nicht besser als die abstrusen Wortklaubereien jener Philosophen, welche die Bewegung leugneten, und verdienten in der gleichen Weise widerlegt zu werden, durch Erläuterungen, Beispiele und ähnliche Fälle mehr als durch ernsthafte philosophische Argumentation.

Nehmt also etwa an, dass aus den Wolken eine articulirte Stimme gehört werde, viel lauter und melodischer als eine, die von menschlicher Kunst erreicht werden kann; nehmt an, dass diese Stimme in demselben Augenblicke sich über alle Völker ausbreite und zu jedem Volk



in seiner eigenen Sprache und Mundart rede; nehmt an, dass die gehörten Worte nicht nur einen richtigen Sinn und Verstand geben, sondern dazu eine Belehrung enthalten, die eines wohlwollenden und über das Menschengeschlecht erhabenen Wesens durchaus würdig ist: könntet Ihr auch nur einen Augenblick über die Ursache dieser Stimme in Zweifel sein? müsstet Ihr nicht sogleich sie einer Absicht, einem Zweck zuschreiben? Dennoch könnten, so viel ich sehe, alle diese Einwendungen (wenn sie diesen Namen verdienen), welche gegen das System des Theismus vorliegen, auch gegen diese Folgerung vorgebracht werden.

Könntet Ihr nicht sagen, dass alle Schlüsse über Thatsachen auf Erfahrung begründet seien; dass, wenn wir im Dunkeln eine articulirte Stimme hören und daraus auf einen Menschen schliessen, es lediglich die Aehnlichkeit der Wirkungen ist, welche uns zu dem Schluss Anleitung giebt, dass eine gleiche Aehnlichkeit in der Ursache statthat; dass aber diese ausserordentliche Stimme durch ihre Stärke, ihre Ausdehnung, ihre Umbiegbarkeit in alle Sprachen, so wenig Analogie mit einer menschlichen Stimme hat, dass wir keinen Grund haben, eine Analogie in ihren Ursachen vorauszusetzen, und folglich, dass eine vernünftige, weise, zusammenhängende Rede kam, Ihr wüsstet nicht von wannen, etwa von einem zufälligen Sausen der Winde, nicht aber von einer göttlichen Vernunft oder Intelligenz? Ihr seht deutlich in diesen nichtigen Chicanen Eure eigenen Einwendungen und seht dazu, hoffe ich, deutlich, dass sie in dem einen Fall nicht mehr Gewicht haben als in dem andern.

Um jedoch den Fall dem vorliegenden das Universum betreffenden noch näher zu bringen, will ich zwei Annahmen machen, welche in keiner Weise widersprechend oder unmöglich sind. Nehmt an, dass es eine natürliche, allgemeine, überall gleiche Sprache giebt, die alle Individuen des menschlichen Geschlechts gemein haben; und dass Bücher Naturproducte sind, welche sich in derselben Art, wie Thiere und Pflanzen, durch Abstammung und Fortpflanzung wieder erzeugen. Manche Ausdrücke für unsere Empfindungen stellen eine allgemeine Sprache dar; alle stummen Thiere haben eine natürliche Sprache, welche, wie beschränkt immer, ihrer eigenen Gattung durchaus verständlich ist. Und da in den höchsten Erzeugnissen



der redenden Künste unendlich weniger Theile und weniger Erfindung ist als in dem rohesten organischen Körper, so ist die Fortpflanzung einer Ilias oder Aeneis eine leichtere Annahme als die einer Pflanze oder eines Thieres.

Nehmt also an, Ihr tretet in Eure auf diese Weise mit natürlichen Büchern, welche die feinste Vernunft und die ausgesuchteste Schönheit enthalten, bevölkerte Bibliothek; könntet Ihr eines davon aufschlagen und zweifeln, dass seine ursprüngliche Ursache die genaueste Analogie mit Geist und Verstand habe? Wenn es räsonnirt und erörtert, wenn es polemisiert, argumentirt und seine Gesichtspunkte und Principien zur Geltung bringt, wenn es sich bald an den reinen Verstand, bald an die Empfindung wendet; wenn es jede dem Gegenstande angemessene Ueberlegung sammelt, disponirt und in zierlicher Form vorträgt: könntet Ihr bei der Behauptung beharren, dass alles dies im Grunde keinen wirklichen Sinn hätte, und dass die erste Gestaltung dieses Buches in den Lenden seines ursprünglichen Erzeugers nicht aus Denken und Absicht stamme? Eure Hartnäckigkeit hat, ich weiss es, nicht diesen Grad von Festigkeit: selbst Euer skeptischer Muthwille würde durch so schreiende Absurdidät beschämt sein.

Wenn aber ein Unterschied zwischen diesem angenommenen Fall und dem wirklichen des Universums stattfinden sollte, so ist es ganz zu Gunsten des letzteren. Die Anatomie eines Thieres bietet viel strengere Beweise für Absicht als die Lesung des Livius oder Tacitus; und jede Einwendung, welche Ihr in dem ersteren Fall vorbringt, in dem Ihr mich auf das Ungewöhnliche und Ausserordentliche eines solchen Schauspiels, als die erste Bildung von Welten ist, hinführt, dieselbe Einwendung hat in der Annahme unserer pflanzenartigen Bibliothek statt. Wählt also Euren Platz, Philo, ohne Zweideutigkeit und Ausweichen, behauptet entweder, dass ein vernünftiges Buch kein Beweis einer vernünftigen Ursache ist, oder gesteht allen Werken der Natur eine ähnliche Ursache zu.

Lasst mich hier noch bemerken, fuhr Cleanthes fort, dass dieser Beweis für die Religion, statt entkräftet zu werden durch den Skepticismus, den Ihr zu affectiren liebt, vielmehr an Stärke dadurch gewinnt und sicherer



und unbestreitbarer wird. Alle Argumentation oder Beweisführung jeder Art abzulehnen, ist Affectation oder Tollheit. Das ausdrückliche Bekenntniss jedes vernünftigen Skeptikers geht nur dahin, abstruse, abliegende und spitzfindige Argumentation zu verwerfen, dagegen dem gesunden Menschenverstand und den deutlichen Antrieben der Natur zu folgen und in jeder Sache einem Grunde sich zu fügen, der mit solcher Stärke einwirkt, dass man sich seiner nicht ohne die grösste Gewalt gegen sich selbst erwehren kann. Nun sind die Beweise für die natürliche Religion offenbar von dieser Art und nur der verkehrteste, hartnäckigste Metaphysiker kann sie verwerfen. Betrachtet, zerlegt das Auge; beschaut seine Structur, seine kunstvolle Anlage, und sagt mir aus Eurem Gefühl heraus, ob nicht die Vorstellung eines Künstlers unmittelbar und mit der Stärke einer sinnlichen Wahrnehmung auf euch eindringt. Sicher ist die unmittelbare Schlussfolge zu Gunsten einer Absicht; es erfordert Zeit, Ueberlegung, Anstrengung, diese nichtigen, obwohl spitzfindigen Einwendungen aufzubieten, welche für den Unglauben sprechen. Wer kann die Männchen und Weibchen jeder Species, die Beziehung ihrer Theile und Naturtriebe auf einander, ihre Erregungen und ganzes Verhalten vor und nach der Zeugung ansehen, ohne zu merken, dass die Fortpflanzung der Art Absicht der Natur ist? Millionen solcher Fälle bieten sich überall im Universum dar, und keine Sprache spricht deutlicher und unwiderstehlicher als die Anordnung der Endursachen. Welchen Grad von blinder Voreingenommenheit für seine Meinungen muss Jemand erreicht haben, so natürliche und überzeugende Beweise zu verwerfen?

Es giebt Schönheiten in Werken der redenden Künste, welche den Regeln entgegen zu sein scheinen und welche Theilnahme gewinnen und die Phantasie erregen, in Widerspruch mit allen Gesetzen der Aesthetik und mit der Autorität der anerkannten Meister der Kunst. Wenn der Beweis für den Theismus, wie Ihr wollt, den Gesetzen der Logik widerspricht, so beweist sein allgemeiner und unwiderstehlicher Einfluss auf's klarste, dass es Beweise von der gleichen ungewöhnlichen Natur giebt. Was für Angriffe gemacht werden mögen, eine geordnete Welt wird dennoch, so gut wie eine zusammenhängende arti-



culirte Rede, als ein unwidersprechlicher Beweis für planvolle Absicht angesehen werden.

Es geschieht zuweilen, ich gestehe es zu, dass die Beweise für die Religion auf einen unwissenden Wilden und Barbaren nicht ihren gebührenden Einfluss haben, nicht weil sie dunkel und schwierig sind, sondern weil jener sich mit Bezug auf dieselben überhaupt gar keine Frage vorlegt. Woher der wunderbare Bau eines Thieres? Von der Vereinigung seiner Erzeuger. Und woher diese? Von ihren Erzeugern. Ein paar Schritte bringen die Gegenstände in solche Entfernung, dass sie sich für ihn in Dunkelheit und Verwirrung verlieren, und er wird durch keinen Forschungstrieb bewogen, ihnen weiter nachzugehen. Aber das ist nicht Dogmatismus oder Scepticismus, es ist Stumpfsinn, ein Geisteszustand, der sehr verschieden ist von Eurer prüfenden und forschenden Haltung, mein sinnreicher Freund. Ihr könnt Ursachen aus Wirkungen erschliessen; Ihr könnt die entferntesten und entlegensten Dinge vergleichen und Eure grössten Irrthümer entspringen nicht aus Unfruchtbarkeit des Denkens und Combinationsvermögens, sondern aus zu üppiger Fruchtbarkeit, welche Euren natürlichen guten Verstand durch allzu reichliche Hervorbringung unnützer Zweifel und Einwendungen unterdrückt.

Hier konnte ich bemerken, Hermippus, dass Philo ein wenig verlegen und verwirrt war. Doch während er zögerte eine Antwort zu geben, mischte sich zu seinem Glück Demea in die Unterhaltung und stellte seine Fassung her.

Euer Beispiel, Cleanthes, sagte er, das Ihr von Sprache und Büchern entlehnt, ist gewöhnlich und hat, ich gestehe es, eben darum um so mehr Stärke; aber liegt nicht in eben diesem Umstande einige Gefahr und kann es uns nicht anmasslich machen, indem es uns zu der Einbildung verführt, dass wir die Gottheit begreifen und eine adäquate Vorstellung von seiner Natur und seinen Eigenschaften haben? Wenn ich ein Buch lese, dringe ich ein in den Geist und den Sinn seines Verfassers; ich werde für einen Augenblick gleichsam er selbst und habe ein unmittelbares Gefühl und Verständniss von den Vorstellungen, welche er im Geiste bewegte, als er das Werk hervorbrachte. Aber so weit können



wir uns sicherlich der Gottheit nie annähern. Seine Wege sind nicht unsere Wege. Seine Eigenschaften sind vollkommen, aber unbegreiflich. Und das Buch der Natur enthält ein grösseres und unerklärlicheres Räthsel als irgend eine verstehbare Erörterung oder Schlussfolgerung.

Die alten Platoniker waren, wie Ihr wisst, die religiösesten und frömmsten unter allen heidnischen Philosophen. Dennoch erklären viele von ihnen, im Besonderen Plotinus, ausdrücklich, dass Intellekt oder Verstand der Gottheit nicht zugeschrieben werden darf, und dass unser vollkommenster Gottesdienst nicht in Bezeugungen der Verehrung, Dankbarkeit und Liebe, sondern in einer gewissen mystischen Selbstvernichtung oder gänzlichen Auslöschung aller unserer Fähigkeiten besteht. Diese Vorstellungen sind vielleicht zu weit getrieben; aber doch muss anerkannt werden, dass wir, indem wir die Gottheit als so verständlich und begreiflich und dem Menschegeist ähnlich darstellen, der grössten und engherzigsten Parteilichkeit schuldig sind und uns selbst zum Urbild des ganzen Universums machen.

Alle Empfindungen des menschlichen Geistes, Dankbarkeit, Rache, Liebe, Freundschaft, Billigung, Tadel, Mitleid, Wetteifer, Neid, haben eine offenbare Beziehung auf den Zustand und die Lage des Menschen und sind darauf berechnet, das Dasein eines Wesens unter solchen Umständen zu erhalten und seine Thätigkeit zu befördern. Es scheint daher unvernünftig, solche Empfindungen auf das höchste Wesen zu übertragen und anzunehmen, dass es durch sie bewegt werde; auch wollen die Erscheinungen des Universums solche Theorien nicht unterstützen. Alle unsere Vorstellungen, die von den Sinnen kommen, sind eingestandener Maassen falsch und täuschend und können daher in einer höchsten Intelligenz nicht vorausgesetzt werden; da ferner die Vorstellungen des inneren Sinnes zusammen mit denen der äusseren Sinne die ganze Ausstattung des menschlichen Verstandes ausmachen, so müssen wir schliessen, dass das Material des Denkens eines menschlichen Verstandes durchaus unähnlich dem eines göttlichen Verstandes ist. Und was die Art des Denkens angeht, wie können wir zwischen ihnen einen Vergleich anstellen oder annehmen, dass sie



irgend wie ähnlich seien? Unser Denken ist unbeständig, ungewiss, fliegend, successiv und zusammengesetzt, und könnten wir diese Umstände entfernen, so würden wir sein Wesen vernichten und es würde in solchem Fall ein Missbrauch des Ausdrucks sein, wollten wir ihm den Namen Denken oder Vernunft beilegen. Wenigstens sollten wir, wenn es frömmere und ehrerbietiger erscheint (wie es in der That ist), bei Erwähnung des höchsten Wesens diese Ausdrücke dennoch beizubehalten, anerkennen, dass ihr Sinn in diesem Fall völlig unfassbar ist, und dass die Schwäche unserer Natur uns nicht gestattet, zu Vorstellungen aufzusteigen, welche im mindesten der unaussprechlichen Hoheit der göttlichen Eigenschaften entsprechen.

#### Vierter Theil.

Es scheint mir befremdlich, sagte Cleanthes, dass Ihr, Demea, der Ihr der Sache der Religion so aufrichtig ergeben seid, dennoch an der geheimnissvollen und unbegreiflichen Natur der Gottheit festhaltet und so ernsthaft darauf besteht, dass er in keiner Weise menschlichen Geschöpfen gleicht oder ähnlich ist. Die Gottheit, wie ich gern zugebe, besitzt viele Kräfte und Eigenschaften, von denen wir keinen Begriff haben. Wenn aber unsere Vorstellungen, so weit sie denn reichen, nicht richtig und seiner wirklichen Natur völlig entsprechend sind, dann weiss ich nicht, was an diesem Gegenstande überhaupt unseres Interesses noch werth ist. Ist der Name, ohne Bedeutung, von so gewaltiger Wichtigkeit? Oder wie unterscheidet ihr Mystiker, die ihr die absolute Unbegreiflichkeit der Gottheit behauptet, euch von Skeptikern oder Atheisten, welche versichern, dass die erste Ursache aller Dinge unbekannt und unerkennbar ist? Ihre Leichtfertigkeit muss sehr gross sein, wenn sie nach Verwerfung der Schöpfung durch einen Geist, ich meine einen dem menschlichen ähnlichen Geist (denn ich kenne keinen andern), mit Sicherheit eine andere besonders geartete begreifliche Ursache



glauben anzeigen zu können; und ihr Gewissen muss wirklich sehr zart sein, wenn sie sich weigern, die allgemeine unbekannte Ursache Gott oder Gottheit zu nennen und ihr so viele erhabene Lobpreisungen und sinnleere Epitheta zu geben, als Ihr von ihnen verlangen mögt.

Wer hätte glauben sollen, erwiderte Demea, dass Cleanthes, der ruhige, philosophische Cleanthes, seine Gegner durch Beilegung eines Spitznamens zu widerlegen versuchen und gleich den gemeinen Zeloten und Ketzerriechern des Zeitalters zu Schmähung und Declamation statt zu Gründen seine Zuflucht nehmen würde? Oder sieht er nicht, dass diese Gemeinplätze sich leicht zurückgeben lassen, und dass Anthropomorphist eine ebenso gehässige Bezeichnung ist und ebenso gefährliche Folgen einschliesst, als der Name Mystiker, womit er uns beehrt hat? In Wahrheit, Cleanthes, bedenkt, was Ihr sagt, wenn Ihr die Gottheit als menschlichem Geist und Verstand ähnlich darstellt. Was ist die Seele des Menschen? Eine Zusammensetzung von verschiedenen Fähigkeiten, Gemüthsbewegungen, Empfindungen, Vorstellungen, die freilich zu einem Selbst oder einer Person verbunden, aber doch von einander unterschieden sind. Wenn sie denkt, fügen sich die Vorstellungen, welche die Theile des Schliessens sind, in eine gewisse Form oder Ordnung, die jedoch nicht einen Augenblick sich völlig gleich bleibt, sondern unmittelbar einer andern Ordnung weicht. Neue Meinungen, neue Gemüthsbewegungen, neue Empfindungen, neue Gefühle entstehen, die fortdauernd die geistige Scenerie verändern und in ihr die grösste Mannichfaltigkeit und die schnellste Aufeinanderfolge hervorbringen, die eingebildet werden kann. Wie ist das vereinbar mit der vollkommenen Unveränderlichkeit und Einfachheit, welche alle wahren Schriften der Gottheit beilegen? Durch einen und denselben Act sieht er, sagen sie, Vergangenes, Gegenwärtiges und Zukünftiges, seine Liebe und sein Hass, seine Gnade und seine Gerechtigkeit sind eine einzige Handlung; er ist ganz in jedem Punkt des Raumes und ganz in jedem Augenblick der Zeit. Keine Folge, kein Wechsel, keine Zunahme, keine Abnahme. Was er ist, schliesst nicht einen Schatten von Unterscheidung und



Anderssein ein. Und was er in diesem Augenblick ist, war er stets und wird er immer sein, ohne eine neue Beurtheilung, Empfindung, Handlung; er verharret in einem einfachen vollkommenen Zustande, und man kann nicht eigentlich von ihm sagen, dass dieser eine Act seines Wesens verschieden ist von diesen andern, oder dass dies Urtheil oder diese Vorstellung eben gebildet worden ist und in einer Aufeinanderfolge einem andern Urtheil oder Vorstellen Platz machen wird.

Ich gebe gerne zu, sagte Cleanthes, dass diejenigen, welche die vollkommene Einfachheit des höchsten Wesens, in dem von Euch bezeichneten Umfang behaupten, vollständige Mystiker sind und alle die Folgen tragen müssen, die ich aus ihrer Meinung gezogen habe. Sie sind mit einem Worte Atheisten ohne es zu wissen. Denn wenn auch zuzugestehen ist, dass die Gottheit Eigenschaften hat, von denen wir keinen Begriff haben, so dürfen wir ihr doch niemals Eigenschaften beilegen, die völlig unvereinbar sind mit der Natur eines denkenden Wesens, die ihm wesentlich ist. Ein Geist, dessen Acte und Empfindungen und Vorstellungen nicht unterschieden und aufeinanderfolgend sind, der völlig einfach, völlig unveränderlich ist, ist ein Geist, der kein Denken, keine Vernunft, keinen Willen, kein Gefühl, keine Liebe, keinen Hass hat, mit einem Worte, ist überhaupt kein Geist. Es ist ein Missbrauch der Worte, ihm diesen Namen zu geben, und wir können ebenso gut von einer begrenzten Ausdehnung ohne Gestalt oder von einer Zahl ohne Zusammengesetztheit reden.

Ich bitte Euch, sagte Philo, seht zu, gegen wen Ihr diese Angriffe schleudert. Mit dem Namen eines Atheisten beehrt Ihr alle nicht angekränkelten rechtgläubigen Geistlichen, die über diesen Gegenstand gehandelt haben, und schliesslich werdet Ihr nach Eurer Rechnung als der einzige rechtgläubige Theist in der Welt erfunden werden. Wenn aber Götzendiener, und ich denke mit Recht, als Atheisten bezeichnet werden und christliche Theologen ebenso, was wird dann aus dem vielberufenen Beweis, den man aus der allgemeinen Uebereinstimmung aller Menschen entnimmt?

Doch ich weiss, Namen und Autoritäten haben nicht viel Einfluss bei Euch, und ich will daher versuchen,

*Thema*



die üblen Folgen des Anthropomorphismus, welchen Ihr angenommen habt, etwas genauer darzulegen und zu beweisen, dass kein Grund zu der Annahme ist, es sei ein Plan der Welt, aus unterschiedenen und verschiedentlich angeordneten Vorstellungen bestehend, in dem göttlichen Geiste gebildet worden, in gleicher Weise als ein Baumeister in seinem Kopfe den Plan eines Hauses, welches er zu erbauen beabsichtigt, bildet.

Ich gestehe, es ist nicht leicht einzusehen, was durch jene Voraussetzung gewonnen wird, wir mögen über den Gegenstand durch reine Vernunft oder durch Erfahrung urtheilen. Wir finden uns genöthigt, noch höher zu steigen, um eine Ursache dieser Ursache zu suchen, welche Ihr als genügende und abschliessende anführt.

1. Wenn Vernunft (ich meine abstracte Vernunft, die bloss *a priori* argumentirt) nicht gegenüber allen Fragen über Ursache und Wirkung gleich stumm ist, so dürfte sie wenigstens dieses Urtheil abzugeben wagen, dass eine geistige Welt oder ein Universum von Vorstellungen so gut eine Ursache verlangt, als eine materielle Welt oder ein Universum von Dingen, und zwar eine gleiche Ursache, wenn jene eine gleiche Anordnung hat. Denn was ist in dieser Sache, das zu einem verschiedenen Schluss veranlassen sollte? In abstracter Betrachtung sind sie völlig gleich, und keine Schwierigkeit trifft die eine Annahme, welche nicht beiden gemein wäre.

2. Ferner wenn wir die Erfahrung nöthigen, auch in dieser Sache, welche ausser ihrem Bereich liegt, ein Urtheil abzugeben, so kann sie, was diesen Punkt anlangt, keinen materiellen Unterschied zwischen diesen beiden Arten von Welten entdecken, sondern findet sie beherrscht von ähnlichen Principien und abhängig von einer gleichen Mannichfaltigkeit von Ursachen und ihren Wirkungen. Wir haben Beispiele in verkleinertem Maassstabe von beiden. Unser eigener Geist entspricht der einen; ein pflanzlicher oder thierischer Körper der andern. Möge daher die Erfahrung nach diesen Mustern urtheilen. Nichts scheint empfindlicher mit Beziehung auf seine Ursachen als das Denken, und da diese Ursachen in zwei Personen niemals in derselben Weise wirken, so finden wir niemals zwei Personen, die völlig gleich denken. Noch denkt dieselbe Person genau gleich



in zwei verschiedenen Zeiträumen. Ein Unterschied des Alters, des körperlichen Zustandes, des Wetters, der Nahrung, der Gesellschaft, der Leidenschaften, irgend einer dieser Umstände oder andere noch kleinere sind ausreichend, die wunderbare Maschinerie des Denkens zu ändern und ihr sehr verschiedene Bewegungen und Wirkungen zu ertheilen. So weit wir urtheilen können, sind Pflanzen oder Thiere nicht empfindlicher in ihren Bewegungen und hängen nicht von einer grösseren Mannichfaltigkeit oder einer wunderbareren Zusammenstimmung von Ursachen und Principien ab.

Wie sollen wir daher mit Bezug auf die Ursache des Wesens, das nach Eurer Annahme Urheber der Natur ist, oder, nach Eurem System des Anthropomorphismus, mit Bezug auf die Welt der Vorstellung, auf welche ihr diese materielle zurückführt, uns genügen? Haben wir nicht denselben Grund, diese Welt der Vorstellung auf eine andere Welt der Vorstellung, auf ein neues denkendes Princip zurückzuführen? Oder wenn wir hier einhalten und nicht weiter gehen, warum so weit gehen? Warum nicht bei der materiellen Welt stehen bleiben? Wie können wir uns selbst genügen, ohne *in infinitum* fortzugehen? Und dann, welches Genüge ist in diesem unendlichen Fortgang? Erinnern wir uns der Geschichte des Indischen Philosophen und seines Elephanten. Sie ist nirgend mehr anwendbar, als auf den vorliegenden Fall. Wenn die materielle Welt auf einer ähnlichen Welt der Vorstellung beruht, so muss diese Welt der Vorstellung wieder auf einer andern beruhen, und so ohne Ende. Es wäre deshalb besser, über diese materielle Welt überhaupt nicht hinauszusehen. Nehmen wir an, sie enthält das Princip ihrer Ordnung in sich selbst, so behaupten wir in Wirklichkeit, sie sei Gott; und je eher wir zu diesem göttlichen Wesen kommen, desto besser. Wenn Ihr einen Schritt über das Weltsystem hinausgeht, so erregt Ihr bloss einen Trieb zur Nachforschung, dem zu genügen stets unmöglich ist.

Sagen, dass die unterschiedenen Vorstellungen, welche die Vernunft des höchsten Wesens zusammensetzen, von selbst und durch ihre eigene Natur in Ordnung kommen, heisst in Wahrheit ohne bestimmten Sinn reden. Hat es



einen Sinn, so möchte ich wohl wissen, warum es nicht einen eben so guten Sinn hat, zu sagen, dass die Theile der materiellen Welt von selbst und durch ihre eigene Natur in Ordnung kommen. Kann die eine Meinung verständlich sein, während die andere es nicht ist?

Wir haben in der That Erfahrung von Vorstellungen, welche von selbst und ohne eine erkannte Ursache in Ordnung kommen; aber sicherlich haben wir eine viel grössere Erfahrung von Materie, welche dasselbe thut, wie in allen Fällen von Zeugung und Wachsthum, wo die genaue Analysis der Ursache alle menschliche Fassungskraft übersteigt. Wir haben ebenfalls Erfahrung von particulären Systemen von Denken und Materie, welche keine Ordnung haben: der ersteren in Wahnsinn, der andern in Verwesung. Warum also sollten wir denken, dass Ordnung mehr zum Wesen der einen als der andern gehört? Und wenn sie in beiden eine Ursache erfordert, was gewinnen wir durch Euer System, das Universum der Dinge auf ein ähnliches Universum von Vorstellungen zurückzuführen? Der erste Schritt, den wir thun, führt uns weiter ins Unendliche. Es wäre daher weise, alle unsere Untersuchungen auf die vorliegende Welt einzuschränken, ohne darüber hinaus zu sehen. Es kann keine Befriedigung erreicht werden durch diese Speculationen, welche die engen Grenzen des menschlichen Verstandes so weit überschreiten.

Ihr wisst, Cleanthes, bei den Peripatetikern war es gewöhnlich, wenn nach der Ursache eines Vorgangs gefragt wurde, auf ihre Kräfte oder verborgenen Qualitäten zurückzugehen und z. B. zu sagen: Brod ernährt durch seine ernährende Kraft und Sennesblätter purgiren durch ihre purgirende Kraft. Man hat jedoch die Entdeckung gemacht, dass diese Ausflucht bloss der Versteck der Unwissenheit ist, und dass diese Philosophen in der That, nur weniger aufrichtig, dasselbe sagten, wie die Skeptiker oder die Menge, welche offen gestanden, dass sie die Ursachen dieser Erscheinungen nicht wüssten. Ebenso wenn gefragt wird, welche Ursache Ordnung in die Vorstellungen des höchsten Wesens bringt, könnt Ihr Anthropomorphisten einen andern Grund anzeigen, als dass es eine Vernunftkraft ist, und dass dies die Natur der Gottheit ist? Weshalb aber eine ähnliche Antwort



zur Erklärung der Ordnung der Welt, ohne Rückgang auf einen intelligenten Schöpfer, wie Ihr verlangt, nicht ebenso genügend sein soll, möchte schwierig sein zu bestimmen. Man braucht bloss zu sagen, dass dies die Natur materieller Dinge ist und dass sie alle ursprünglich mit einer Kraft der Ordnung und Verhältnissmässigkeit ausgestattet sind. Es sind das bloss gelehrtere und mühsamere Wege, unsere Unwissenheit zu gestehen, die eine Annahme hat vor der anderen keinen Vorzug, ausser dass sie den Vorurtheilen der Menge angemessener ist.

Ihr habt dies Argument, erwiderte Cleanthes, mit grossem Nachdruck vorgetragen; Ihr scheint nicht darauf zu achten, wie leicht es ist, darauf zu antworten. Gilt es, auch wenn ich im gemeinen Leben eine Ursache für irgend einen Vorgang angebe, für eine Einwendung, dass ich die Ursache dieser Ursache nicht angeben und nicht jede neue Frage, welche unaufhörlich gethan werden kann, beantworten könne? Und welche Philosophen könnten sich einer so scharfen Regel unterwerfen? Philosophen, welche gestehen, dass letzte Ursachen völlig unbekannt sind, und wissen, dass die tiefsten Principien, worauf sie die Erscheinungen zurückführen, ihnen ebenso unerklärlich sind, als diese Erscheinungen selbst der Menge? Die Ordnung und Anpassung der Natur, die wunderbare Zusammenstimmung von Endursachen, die offenbare Nützlichkeit und Bestimmung jedes Theiles und Organes, alles dies verkündet in der deutlichsten Sprache einen intelligenten Urheber. Himmel und Erde vereinigen sich in demselben Zeugniß; der ganze Chor der Natur erhebt einen Hymnus zum Preise seines Schöpfers; Ihr allein, fast allein, stört diese allgemeine Harmonie. Ihr bringt abstruse Zweifel und ausgetiftelte Einwendungen vor. Ihr fragt mich, was ist die Ursache dieser Ursache? Ich weiss es nicht, ich frage nicht danach, es geht mich nicht an. Ich habe eine Gottheit gefunden und hier stelle ich mein Nachforschen ein. Mögen die weiter gehen, welche weiser oder unternehmender sind.

Weder das eine noch das andere nehme ich in Anspruch, erwiderte Philo; und aus eben dem Grunde hätte ich vielleicht nie versuchen sollen, so weit zu gehen,



besonders wenn ich mir sagen muss, dass ich zuletzt zufrieden sein muss mit derselben Antwort, die mir von Anfang an ohne weitere Umstände hätte genügen können. Wenn ich doch in völliger Unkenntniss der Ursachen bleiben muss und von nichts letztlich eine Erklärung geben kann, so werde ich es niemals für einen Gewinn erachten, eine Schwierigkeit, welche, wie Ihr anerkennt, sogleich in ihrer vollen Stärke wieder auf mich eindringt, für einen Augenblick zurückzuschieben. Die Naturforscher erklären, und in der That sehr richtig, besondere Wirkungen aus allgemeineren Ursachen, wenn auch diese allgemeinen Ursachen selbst zuletzt gänzlich unerklärlich bleiben sollten; sie würden es aber sicherlich niemals für genügend halten, besondere Wirkungen aus einer besonderen Ursache zu erklären, die selbst ebenso unbegreiflich wäre, als die Wirkung. Ein System von Vorstellungen, das von selbst ohne vorhergehende Absicht angeordnet wäre, ist um nichts erklärlicher als ein materielles System, das seine Ordnung in derselben Weise erreicht; und es ist in der letzteren Annahme nicht irgend grössere Schwierigkeit als in der ersteren.

### Fünfter Theil.

Um aber noch weitere Unzuträglichkeiten in Eurem Anthropomorphismus aufzuzeigen, fuhr Philo fort, wollen wir Eure Principien nochmals überblicken. Gleiche Wirkungen beweisen gleiche Ursachen. Dies ist die Maxime aller erfahrungsmässigen Beweise; und dazu, wie Ihr sagt, der theologischen. Nun ist gewiss, je gleicher die beobachteten Wirkungen und je gleicher die gefolgerten Ursachen, desto stärker ist der Beweis. Jede Abweichung auf einer Seite vermindert die Wahrscheinlichkeit und macht den Beweis weniger schlusskräftig. Ihr könnt nicht zweifeln an dem Princip; Ihr dürft auch die Folgen nicht verwerfen.

Alle neuen astronomischen Entdeckungen, welche die unendliche Grösse und Erhabenheit der Werke der Natur beweisen, sind, nach dem wahren System des



Theismus, so viel fernere Beweise für eine Gottheit; aber nach Eurer Hypothese eines erfahrungsmässigen Theismus sind es eben so viele Einwendungen, indem sie die Wirkung noch weiter von aller Aehnlichkeit mit den Wirkungen menschlicher Kunst und Erfindung entfernen. Denn wenn Lucretius, der noch dem alten Welt-system folgt, ausrufen konnte:

*Quis regere immensi summam, quis habere profundi*

*Indu manu validas potis est moderanter habenas?*

*Quis pariter coelos omnes convertere? et omnes*

*Ignibus aetheriis terras suffire feraces?*

*Omnibus inque locis esse omni tempore praesto?\*)*

wenn Tullius diese Folgerung für so natürlich hielt, dass er sie seinem Epikureer in den Mund legt:

*Quibus enim oculis animi intueri potuit vester Plato fabricam illam tanti operis, qua construi a Deo atque aedificari mundum facit? quae molitio? quae ferramenta? qui vectes? quae machinae? qui ministri tanti muneris fuerunt? quemadmodum autem obedire et parere voluntati architecti aër ignis, aqua, terra potuerunt? \*\*)*

wenn dies Argument, sage ich, in früheren Zeitaltern einige Kraft hatte, um wie viel grösser muss dieselbe jetzt sein, wo die Grenzen der Natur so unendlich erweitert, ein so grossartiges Schauspiel vor uns aufgethan ist? Es ist noch weniger vernunftgemäss, unsere Vorstellung von einer so unendlichen Ursache nach der Er-

\*) De natura rerum II., 1094 ff.

*Wer kann lenken das All, das unendliche, wer kann die Zügel Halten in mächtiger Hand, mit welchen die Tiefe beherrscht wird? Wer imgleichen kann alle die Himmel umwälzen im Kreislauf? Wer mit ätherischem Feuer die fruchtbaren Erden erwärmen? Wessen Gegenwart füllt das All der Räume und Zeiten?*

\*\*) Cicero, de nat. Deor. I., 8, 19. Mit welchen Augen des Geistes konnte Euer Platon jene künstliche Veranstaltung des grossen Werkes sehen, wodurch er die Welt von Gott gegründet und aufgebaut werden lässt? Wo ist die Zurüstung? Wo die Werkzeuge? die Hebel? wer waren die Gehülfen bei so grossem Werk? Wie konnten Luft, Feuer, Wasser und Erde dem Willen des Baumeisters gehorchen?



fahrung der kleinen Erzeugnisse menschlicher Absicht und Erfindung zu bilden.

Die Entdeckungen durch das Mikroskop, die uns ein neues Universum im Kleinen eröffnen, sind fernere Einwendungen, nämlich für Euch; für mich Beweise. Je weiter wir unsere Untersuchungen dieser Art bringen, desto mehr sind wir zu der Folgerung angeleitet, dass die allgemeine Ursache aller Dinge überaus verschieden vom Menschen oder von irgend einem Gegenstand menschlicher Erfahrung und Beobachtung ist.

Und was sagt Ihr zu den Entdeckungen in der Anatomie, Chemie, Botanik? — Sicherlich sind diese keine Einwendungen, erwiderte Cleanthes; sie enthüllen uns lediglich neue Fälle von Kunst und planvoller Anlage. Es ist das Bild des Geistes, das uns von unzähligen Gegenständen zurückgeworfen wird. — Fügt hinzu: eines dem menschlichen ähnlichen Geistes, sagte Philo. — Ich kenne keinen andern, erwiderte Cleanthes. — Und je ähnlicher desto besser, drängte Philo. — Gewiss, sagte Cleanthes.

Nun, Cleanthes, sagte Philo mit lebhafter und triumphirender Miene, gebt Acht auf die Folgen. Erstlich, durch diese Folgerungsweise verzichtet Ihr auf die Unendlichkeit jeder göttlichen Eigenschaft. Denn da die Ursache nur der Wirkung angemessen sein darf, und da die Wirkung, soweit sie zu unserer Kenntniss kommt, nicht unendlich ist, welches Recht haben wir, nach Euren Voraussetzungen, diese Eigenschaft dem göttlichen Wesen beizulegen? Ihr werdet sogar darauf bestehen, dass, indem wir ihn so sehr von aller Aehnlichkeit mit menschlichen Geschöpfen entfernen, wir in die allerwillkürlichsten Hypothesen gerathen und zugleich alle Beweise für sein Dasein schwächen.

Zweitens, Ihr habt bei Eurer Theorie keinen Grund, der Gottheit Vollkommenheit zuzuschreiben, selbst nicht in ihrer endlichen Macht, oder sie für frei von Irrthum, Missgriff und Inconsequenz in ihren Unternehmungen zu halten. Es giebt in den Werken der Natur manche unerklärliche Schwierigkeiten, welche, wenn wir die Vollkommenheit des Urhebers als *a priori* bewiesen zulassen, leicht zu lösen sind und zu bloss scheinbaren Schwierigkeiten werden, entspringend aus der engbegrenzten menschlichen Fähigkeit, welche unendliche Beziehungen nicht



bis zu Ende verfolgen kann. Aber für Eure Folgerungsweise werden dies alles wirkliche Schwierigkeiten und man könnte sie als neue Züge der Aehnlichkeit mit menschlicher Kunst und Erfindung ausbeuten. Wenigstens müsst Ihr anerkennen, dass wir von unserm beschränkten Gesichtspunkt aus unmöglich sagen können, ob dies System, verglichen mit andern möglichen oder auch wirklichen Systemen, grosse Fehler enthält oder irgend erhebliches Lob verdient. Könnte ein Bauer, dem die Aeneide vorgelesen wird, urtheilen, dass dies Gedicht absolut fehlerfrei sei oder ihm auch nur den ihm zukommenden Rang unter den Erzeugnissen menschlichen Geistes anweisen, er, der kein anderes Erzeugniss dieses Geistes gesehen hat?

Wenn aber auch diese Welt ein noch so vollkommenes Erzeugniss wäre, müsste es doch unsicher bleiben, ob alle diese Vorzüge des Werkes dem Werkmeister mit Recht zugeschrieben werden können. Wenn wir ein Schiff betrachten, was für eine übertriebene Vorstellung müssten wir uns von der Erfindungsgabe des Zimmermanns machen, der eine so zusammengesetzte, nützliche und schöne Maschine bildete. Und welches Erstaunen müssten wir empfinden, wenn wir in ihm einen stumpfsinnigen Handwerker finden, der andern nachahmte und eine Kunst copirte, welche in einer langen Reihe von Zeiträumen nach vielen Versuchen, Missgriffen, Verbesserungen, Ueberlegungen und Meinungsverschiedenheiten allmählich es zu einiger Vollkommenheit gebracht hat? Viele Welten mögen während einer Ewigkeit verpfuscht sein, ehe dies System gelang, viele Arbeit mag verloren, viele vergebliche Versuche angestellt, und ein langsamer aber fortwährender Fortschritt in der Weltanfertigungskunst während unendlicher Zeiträume gemacht sein. Wer will in solcher Sache entscheiden, wo unter einer grossen Zahl von Hypothesen, die man vorbringen und einer grösseren Zahl, die man in der Einbildung concipiren mag, die Wahrheit, oder auch nur vermuthen, wo die Wahrscheinlichkeit liegt?

Und welchen Schatten von Beweis, fuhr Philo fort, könnt Ihr von Euror Annahme her für die Einheit Gottes beibringen? Eine grosse Anzahl Menschen vereinigen sich zur Erbauung eines Hauses oder Schiffs, zur Gründung einer Stadt oder zur Bildung eines Staates; warum



sollten nicht verschiedene Gottheiten sich zur Erfindung und Bildung einer Welt verbinden? Das wäre bloss um so grössere Aehnlichkeit mit menschlichen Dingen. Indem wir das Werk unter eine Anzahl vertheilen, können wir die Eigenschaften jedes Einzelnen um so mehr einschränken, und jene ausserordentliche Kraft und Einsicht los werden, welche in einer einzigen Gottheit vorausgesetzt werden müsste, und welche auch Euch allein dazu dienen kann, den Beweis ihrer Existenz zu schwächen. Und wenn so thörichte, so lasterhafte Geschöpfe, als der Mensch, sich oft zur Bildung und Ausführung eines Planes vereinigen können, um wie viel mehr jene Gottheiten oder Götter, welche wir für viel vollkommener ansehen mögen?

Ursachen ohne Noth zu vermehren ist allerdings der wahren Philosophie entgegen; aber dies Princip hat auf den vorliegenden Fall keine Anwendung. Wenn von vorn herein durch Eure Theorie der Beweis für eine Gottheit, die mit jeder zur Schöpfung des Universums erforderlichen Eigenschaft ausgestattet ist, erbracht wäre, so würde es, ich gestehe, unnütz (wenn auch nicht absurd) sein, eine weitere Gottheit anzunehmen. Aber so lange es noch die Frage ist, ob alle diese Eigenschaften in einem Subject vereinigt oder unter verschiedene unabhängige Wesen vertheilt sind, durch welche Erscheinungen in der Natur können wir uns herausnehmen die Streitfrage zu entscheiden? Wo wir in einer Wagschale einen Körper steigen sehen, sind wir sicher, dass in der entgegengesetzten Wagschale, wie verborgen es unserm Auge sein mag, ein gleiches Gegengewicht wirkt; aber es bleibt zweifelhaft, ob dies Gewicht eine Menge von unterschiedenen Körpern oder eine einzige einheitliche Masse ist. Und wenn das erforderliche Gewicht alles übersteigt, was wir je in einem Körper vereinigt gesehen haben, so wird erstere Annahme wahrscheinlicher und natürlicher. Ein intelligentes Wesen von so ungeheurer Macht und Fähigkeit, als zur Hervorbringung des Universums nothwendig ist, oder, in der Sprache der alten Philosophie, ein so wunderbares Thier geht über alle Analogie und sogar über alle Begriffe hinaus.

Und ferner, Cleanthes, Menschen sind sterblich und erneuern ihre Art durch Zeugung, und das ist allen lebenden Geschöpfen gemeinsam. Die beiden grossen Ge-



schlechter von Mann und Weib, sagt Milton, beleben die Welt. Warum sollte dieser so allgemeine, so wesentliche Umstand von jenen zahlreichen und endlichen Gottheiten ausgeschlossen sein? Seht, die Theogonie alter Zeiten kehrt uns wieder.

Und warum nicht vollendeter Anthropomorphist werden? Warum nicht sagen, die Gottheit oder Gottheiten seien körperlich, haben Augen, Nase, Mund, Ohren u. s. w.? Epikurus behauptet, dass niemand jemals Vernunft gesehen habe ausser in Menschengestalt. Und dies Argument, welches von Cicero mit Recht lächerlich gemacht ist, wird nach Euch gründlich und philosophisch.

Mit einem Wort, Cleanthes, wer Eurer Annahme folgt, ist vielleicht im Stande zu versichern oder zu vermuthen, dass das Universum einmal aus etwas einer Absicht Aehnlichem entsprang; aber über diese Annahme hinaus kann er nicht irgend einen Umstand sicher stellen und hat nachher die Freiheit, jeden Punkt seiner Theologie durch die ausschweifendsten Hypothesen der Einbildungskraft zu bestimmen. Diese Welt mag, was seine Erkenntniss angeht, sehr fehlerhaft und unvollkommen sein im Vergleich mit einer höheren Macht; sie war blos der erste rohe Versuch einer kindlichen Gottheit, welche ihn nachher im Stich liess, beschämt über ihr kümmerliches Machwerk; sie ist das Werk einer abhängigen, untergeordneten Gottheit und Gegenstand des Spottes höherer; sie ist das Erzeugniss des kindischen Greisenalters einer überlebten Gottheit und ist seit ihrem Tode durch den ersten Anstoss und die lebendige Kraft, welche sie von ihm empfing, auf's Gerathewohl weiter gelaufen. Mit Recht äussert Ihr Zeichen des Entsetzens, Demea, über diese befremdlichen Unterstellungen; aber sie und tausend andere dieser Art sind des Cleanthes' Unterstellungen, nicht die meinigen. Von dem Augenblick an, wo man die Eigenschaften der Gottheit als begrenzte annimmt, sind sie alle möglich. Und ich meinestheils kann nicht glauben, dass ein so wildes und grundloses System der Theologie den Vorzug habe vor überhaupt gar keinem.

Ich erkenne diese Unterstellungen durchaus nicht an, rief Cleanthes; gleichwohl erfüllen sie mich nicht mit Entsetzen, besonders nicht in der ausschweifenden Form vorgebracht, in der sie von Euch hingeworfen werden.



Im Gegentheil, sie machen mir Vergnügen, wenn ich sehe, dass Ihr, auch wenn Ihr Eurer Einbildung die Zügel schiessen lasst, die Annahme von Absicht im Universum dennoch nicht loswerdet, sondern bei jeder Wendung darauf zurück zu kommen genöthigt seid. Auf diesem Zugeständniss beharre ich fest; ich betrachte es als eine hinlängliche Begründung der Religion.

### Sechster Theil.

Es muss in der That ein leichtes Gebäude sein, sagte Demea, das auf so wankender Grundlage errichtet werden kann. So lange wir unsicher sind, ob es eine oder viele Gottheiten giebt, ob die Gottheit oder die Gottheiten, denen wir unser Dasein verdanken, vollkommen oder unvollkommen, untergeordnet oder von höchster Macht, todt oder lebendig sind, welches Vertrauen, welche Zuversicht können wir in sie setzen? Welchen frommen Dienst ihnen widmen? Welche Verehrung, welchen Gehorsam ihnen leisten? Für alle Absichten des Lebens wird die Religionslehre völlig nutzlos, und selbst in Absicht speculativer Folgen muss ihre Unsicherheit nach Euch sie gänzlich unzuverlässig und unbefriedigend machen. Sie noch unbefriedigender zu machen, sagte Philo, kommt mir eben eine andere Vorstellung, welche aus der Folgerungsweise, welche von Cleanthes so ernstlich vertreten wird, einen Anschein von Wahrscheinlichkeit enthält. Dass gleiche Wirkungen von gleichen Ursachen entspringen, dieses Princip nimmt er als Grundlage aller Religion an. Es giebt ein anderes Princip von derselben Art, nicht weniger gewiss und aus derselben Quelle der Erfahrung abgeleitet, nämlich dass wo einige Umstände als ähnlich beobachtet sind, die unbekannten ebenso ähnlich sein werden. Wenn wir die Glieder eines menschlichen Körpers sehen, schliessen wir, dass sie mit einem menschlichen Kopf verbunden sind, obgleich wir ihn nicht sehen. Wenn wir durch einen Spalt in einer Mauer einen kleinen Theil der Sonne sehen, schliessen wir, dass wir nach Entfernung der Mauer den ganzen Körper sehen



würden. Kurz, diese Folgerungsweise ist so gewöhnlich und auf der Hand liegend, dass an ihrer Sicherheit kein Zweifel sein kann.

Wenn wir nun das Universum, so weit es zu unserer Kunde kommt, überblicken, so zeigt es eine grosse Aehnlichkeit mit einem thierischen oder organischen Körper und scheint von einem gleichen Lebens- und Bewegungsprincip getrieben zu werden. Beständiger Kreislauf der Materie bringt in ihm keine Unordnung hervor; beständige Zerstörung in jedem Theil wird unaufhörlich wieder hergestellt; der genaueste Zusammenhang ist in dem ganzen System bemerklich, und jeder Theil oder jedes Glied arbeitet, indem es seine eigenthümlichen Functionen vollzieht, sowohl für seine eigene Selbsterhaltung als für die des Ganzen. Die Welt, so folgere ich daraus, ist ein Thier und die Gottheit ist die Seele der Welt, sie bewegend und von ihr bewegt.

Ihr habt zu viel Gelehrsamkeit, Cleanthes, um über diese Meinung erstaunt zu sein; Ihr wisst, sie wurde behauptet von fast allen Theisten des Alterthums und ist in ihren Erörterungen und Speculationen vorwiegend. Denn wenngleich die alten Philosophen zuweilen aus Endursachen argumentiren, als ob sie die Welt als ein Bauwerk Gottes angesehen hätten, so ist doch sichtlich ihre Lieblingsvorstellung, sie als seinen Leib anzusehen, dessen Organisation ihm dieselbe dienstbar macht. Und, muss man gestehen, da das Universum mehr einem menschlichen Leibe als den Werken menschlicher Kunst und Erfindung gleicht, so scheint die Folgerung, wenn anders unsere beschränkte Analogie überhaupt mit irgend einer Genauigkeit auf das Ganze der Natur ausgedehnt werden darf, mehr zu Gunsten der alten als der neuen Theorie zu sprechen.

Dazu giebt es in der ersteren Theorie manche andere Vortheile, welche sie den alten Theologen empfehlen. Nichts war mehr in Widerspruch mit allen ihren Begriffen, weil mehr in Widerspruch mit der alltäglichen Erfahrung, als Geist ohne Körper, eine rein geistige Substanz, welche nicht in ihre Sinne oder Fassungskraft fiel, und von der sie in der ganzen Natur nicht ein einziges Beispiel beobachtet hatten. Geist und Körper kannten sie, weil sie beide empfanden; Ordnung, Zusammenstimmung,



Organisation oder innere Maschinerie kannten sie ebenfalls in beiden auf dieselbe Weise, und es musste vernünftig erscheinen, diese Erfahrung auf das Universum zu übertragen und vorauszusetzen, dass der göttliche Geist und Leib ebenfalls gleichaltrig seien und dass jeder von ihnen Ordnung und Zusammenstimmung als natürliche und unabtrennbare Eigenschaften an sich hätte.

Hier haben wir also eine neue Art von Anthropomorphismus, Cleanthes, den Ihr in Erwägung ziehen mögt, eine Theorie, die nicht irgend erheblichen Schwierigkeiten ausgesetzt zu sein scheint. Sicherlich seid Ihr über systematische Vorurtheile zu weit hinaus, um in der Annahme, dass ein thierischer Körper ursprünglich aus sich selbst oder von unbekannten Ursachen mit Ordnung und Organisation ausgestattet sei, grössere Schwierigkeit zu finden, als in der Annahme, dass ähnliche Ordnung einem Geist angehöre. Dagegen sollte man meinen, dürfte das gemeine Vorurtheil, dass Leib und Geist einander stets begleiten müssen, nicht ganz zu verachten sein, denn es ist auf gemeine Erfahrung begründet, den einzigen Führer, dem Ihr in allen theologischen Untersuchungen zu folgen bekennt. Und wenn Ihr behauptet, dass unsere begrenzte Erfahrung ein ungeeignetes Maass sei, um danach die unbegrenzte Ausdehnung der Natur zu beurtheilen, so verlasst Ihr ganz Eure Voraussetzung und müsst zu unserem Mysticismus, wie Ihr ihn nennt, übergehen, und die absolute Unbegreiflichkeit der göttlichen Natur zugestehen.

Diese Theorie, erwiderte Cleanthes, ich gestehe es, ist mir noch nie in den Sinn gekommen, obwohl sie sehr natürlich ist, und ich kann über sie nach so kurzer Prüfung und Ueberlegung nicht sogleich eine Meinung abgeben. — Ihr seid in der That sehr bedächtig, sagte Philo; wenn ich eines von Euren Systemen zu prüfen hätte, ich würde nicht mit der halben Vorsicht und Zurückhaltung in Vorbringung von Einwendungen und Schwierigkeiten verfahren sein. Gleichwohl wenn Euch Etwas in den Sinn kommt, werdet Ihr uns verpflichten, wenn Ihr es vorlegen wollt.

Nun denn, erwiderte Cleanthes, mir scheint, dass wenngleich die Welt in manchen Umständen einem thierischen Leibe gleicht, die Analogie doch auch in vielen



und sehr wesentlichen Umständen mangelhaft ist: keine Sinnesorgane; kein Sitz des Denkens oder Verstandes; kein bestimmter Ausgangspunkt von Bewegung und Handlung. Kurz sie scheint eine grössere Aehnlichkeit mit einer Pflanze als mit einem Thier zu haben, und Eure Folgerung würde insoweit zu Gunsten einer Weltseele nicht schlusskräftig sein.

Ferner scheint Eure Theorie die Ewigkeit der Welt vorauszusetzen, und dies ist ein Grundsatz, der, wie ich denke, durch die stärksten Gründe und Wahrscheinlichkeitsschlüsse widerlegt werden kann. Ich werde in dieser Absicht einen Beweis beibringen, der, wie ich glaube, noch nicht von irgend einem Schriftsteller benutzt worden ist. Diejenigen, welche aus dem erst kürzlichen Ursprung von Künsten und Wissenschaften folgern, können vielleicht, wenngleich ihre Argumentation nicht ohne einige Stärke ist, durch Betrachtungen, die man aus der Natur der menschlichen Gesellschaft entlehnt, widerlegt werden: dieselbe ist in beständiger Umwälzung zwischen Unwissenheit und Erkenntniss, Freiheit und Sklaverei, Reichthum und Armuth, so dass es uns nicht möglich ist, aus unserer beschränkten Erfahrung mit Sicherheit vorzusagen, welche Erfolge zu erwarten sind oder nicht. Die alte Gelehrsamkeit und Geschichte scheinen nach der Ueberschwemmung durch die barbarischen Völker in grosser Gefahr gewesen zu sein gänzlich unterzugehen; und hätten diese Erschütterungen ein wenig länger gedauert oder wären sie ein wenig gewaltsamer gewesen, so würden wir wahrscheinlich nicht gewusst haben, was wenige Jahrhunderte vor uns auf der Welt sich ereignete. Ja wäre nicht der päpstliche Aberglaube gewesen, welcher eine Art von lateinischem Jargon erhielt, um den Anschein des Alterthums und der Allgemeinheit der Kirche aufrecht zu halten, so müsste diese Sprache ganz verloren gegangen sein; in welchem Falle die abendländische, ganz barbarische Welt nicht im Stande gewesen wäre, die griechische Sprache und Gelehrsamkeit, welche nach dem Fall von Constantinopel zu ihr gebracht wurde, aufzunehmen. Wären Gelehrsamkeit und Bücher untergegangen, würden auch die mechanischen Künste sehr in Verfall gerathen sein, und man kann sich leicht einbilden, dass Fabel oder Ueberlieferung ihnen einen viel späteren Ur-



sprung zugeschrieben hätten, als sie wirklich haben. Dieser gewöhnliche Beweis gegen die Ewigkeit der Welt scheint daher etwas unsicher.

Hier jedoch erscheint eine Grundlage für einen besseren Beweis. Lucullus war der erste, der Kirschbäume von Asien nach Europa brachte, obwohl dieser Baum in vielen Europäischen Klimaten so wohl gedeiht, dass er ohne Pflege in den Wäldern wächst. Ist es möglich, dass während einer ganzen Ewigkeit niemals ein Europäer nach Asien gekommen sein sollte, der an die Verpflanzung einer so angenehmen Frucht in sein eigenes Land gedacht hätte? Oder wenn der Baum einmal verpflanzt und angesiedelt war, wie konnte er wieder aussterben? Reiche mögen entstehen und vergehen, Freiheit und Sklaverei auf einander folgen; Unwissenheit und Kenntniss abwechseln; aber der Kirschbaum würde in den Wäldern Griechenlands, Spaniens, Italiens geblieben und durch die Umwälzungen in der menschlichen Gesellschaft unbeeinflusst geblieben sein.

Es ist nicht zweitausend Jahre, dass Weinstöcke nach Frankreich verpflanzt wurden, obgleich kein Klima der Welt ihnen günstiger ist. Es ist nicht dreihundert Jahre, dass Pferde, Kühe, Schaafe, Schweine, Hunde, Korn in Amerika bekannt sind. Ist es möglich, dass während einer ganzen Ewigkeit nie ein Columbus erstand, der den Verkehr zwischen Europa und jenem Continent eröffnete? Eben so gut können wir uns einbilden, dass alle Menschen seit 10,000 Jahren Strümpfe trugen, ohne dass es ihnen in den Sinn kam, sie durch Strumpfbänder zu befestigen. Alles dies scheint ein überzeugender Beweis von der Jugendlichkeit oder vielmehr Kindheit der Welt; er ist auf die Wirksamkeit von beständigeren und stetigeren Principien begründet, als wodurch die menschliche Gesellschaft beherrscht und geleitet wird. Nur eine gänzliche Revolution der Elemente wird jemals alle europäischen Thiere und Pflanzen, welche jetzt in der westlichen Welt vorhanden sind, zerstören.

Und welchen Beweis habt Ihr gegen solche Revolutionen? erwiderte Philo. Starke und fast unwiderlegliche Beweise finden sich auf der ganzen Erde dafür, dass jeder Theil dieser Kugel lange Zeiträume hindurch ganz mit Wasser bedeckt gewesen ist. Und wenngleich



man Ordnung als untrennbare Eigenschaft der Materie ansieht, so mag die Materie dennoch während der endlosen Perioden ewiger Dauer vielen und grossen Umwälzungen unterworfen sein. Die unaufhörlichen Veränderungen, denen jeder Theil von ihr unterliegt, scheinen auf solche allgemeinere Umgestaltungen hinzudeuten, obwohl zugleich zu bemerken ist, dass alle Veränderungen und Zerstörungen, die wir aus Erfahrung kennen, blos Uebergänge von einem Zustand der Ordnung zu einem andern sind, und dass die Materie niemals in gänzlicher Gestaltlosigkeit und Verwirrung beharren kann. Was wir am Theile sehen, können wir für das Ganze folgern, wenigstens ist dies die Schlussart, auf welcher Eure ganze Theorie beruht. Und wäre ich genöthigt, ein bestimmtes einzelnes Weltsystem zu vertheidigen (was ich nie freiwillig thun dürfte), so erachte ich keines annehmbarer als das, welches der Welt ein ewiges ihrem Wesen angehöriges Princip der Ordnung, wenngleich mit grossen und beständigen Umwälzungen und Veränderungen begleitet, zuschreibt. Dies löst mit einem Male alle Schwierigkeiten, und wenn die Lösung, da sie so allgemein gehalten ist, nicht gänzlich und vollständig befriedigend ist, so ist es wenigstens eine Theorie, auf welche wir früher oder später zurückkommen müssen, welchem System wir auch anhängen. Wie könnten die Dinge sein, wie sie sind, gäbe es nicht irgendwo, im Denken oder in der Materie, ein ursprüngliches, ihrem Wesen angehöriges Princip der Ordnung? Und es ist sehr gleichgültig, welchem von ihnen wir den Vorzug geben. Der Zufall hat keinen Platz bei irgendwelcher Annahme, der skeptischen oder religiösen. Jedes Ding ist sicher durch stetige unverletzliche Gesetze beherrscht. Und wäre das innere Wesen der Dinge uns offen gelegt, wir würden ein Schauspiel sehen, wovon wir jetzt keine Vorstellung haben können. Anstatt die Ordnung der natürlichen Dinge zu bewundern, würden wir deutlich sehen, dass es ihnen im kleinsten Stück absolut unmöglich war, eine andere Gestaltung zuzulassen.

Wenn Jemand Neigung hätte, die alte heidnische Theologie anzunehmen, welche nach Hesiod behauptete, dass diese Kugel von 30,000 Gottheiten, die aus den unbekannten Kräften der Natur entsprangen, beherrscht werde, so würdet Ihr, Cleanthes, natürlich einwenden,



dass durch diese Annahme nichts gewonnen sei, und dass es eben so leicht sei, anzunehmen, alle Menschen und Thiere, die freilich zahlreicher, aber weniger vollkommen sind, seien unmittelbar aus gleichem Ursprung hervorgegangen. Führt die Folgerung einen Schritt weiter und Ihr findet eine zahlreiche Gesellschaft von Göttern so erklärlich als eine einzige allgemeine Gottheit, welche in sich selbst die Kräfte und Vollkommenheiten der ganzen Gesellschaft besitzt. Ihr müsst daher zugestehen, dass alle diese Systeme, Skepticismus, Polytheismus, Theismus, auf gleichem Fuss sind und dass keines vor den andern einen Vorzug hat. Daraus möget Ihr die Trüglichkeit Eurer Principien entnehmen.

### Siebenter Theil.

Doch hier bei der Prüfung des alten Systems eines Welttheils, fuhr Philo fort, kommt mir plötzlich eine neue Vorstellung, welche, wenn sie richtig ist, nahezu alle Eure Argumentation umstossen und selbst Eure ersten Folgerungen, worauf Ihr so grosses Vertrauen setzt, zerstören muss. Wenn die Welt grössere Aehnlichkeit mit thierischen Körpern und Pflanzen als mit den Werken menschlicher Kunst hat, so ist es wahrscheinlicher, dass ihre Ursache der Ursache der ersteren als der letzteren gleicht, und ihr Ursprung müsste eher von Zeugung und Wachsthum als von Vernunft und Absicht hergeleitet werden. Euer Schluss ist daher nach Euren eigenen Principien lahm und unvollkommen.

Ich bitte, entwickelt dies Argument etwas weiter, sagte Demea, denn ich fasse es in der kurzen Form, worin Ihr es ausgedrückt habt, nicht ganz.

Unser Freund Cleanthes, erwiderte Philo, behauptet, wie Ihr gehört habt, dass, da keine Frage, Thatsachen betreffend, anders als durch Erfahrung entschieden werden kann, die Existenz einer Gottheit keinen Beweis durch ein anderes Mittel zulässt. Die Welt, sagt er, gleicht den Werken menschlicher Erfindung, deshalb muss ihre Ursache der Ursache solcher gleichen. Hier ist zu bemerken,



dass die Wirkung eines sehr kleinen Theiles der Natur, nämlich des Menschen, auf einen andern sehr kleinen Theil, nämlich die unbelebte Materie, welche innerhalb seines Bereichs liegt, der Maassstab ist, nach welchem Cleanthes den Ursprung des Ganzen beurtheilt, und er misst Gegenstände, die so ganz ausser Verhältniss sind, mit demselben individuellen Maass. Doch alle Einwendungen, welche von diesem Gesichtspunkte aus gemacht werden könnten, bei Seite gesetzt, behaupte ich, dass es andere Theile des Universums (ausser den Maschinen menschlicher Erfindung) giebt, welche mit dem Aufbau der Welt noch grössere Aehnlichkeit zeigen, und welche daher eine bessere Vermuthung bezüglich des allgemeinen Ursprungs dieses Systems an die Hand geben. Diese Theile sind Thiere und Pflanzen. Die Welt gleicht offenbar mehr einem Thier oder einer Pflanze als einer Uhr oder einem Webstuhl. Ihre Ursache gleicht daher, wie wahrscheinlicher ist, der Ursache der ersteren. Die Ursache der ersteren ist Zeugung oder Wachsthum. Die Ursache der Welt, schliessen wir also, ist einigermaassen ähnlich oder vergleichbar der Zeugung oder dem Wachsthum.

Aber wie ist es fassbar, sagte Demea, dass die Welt aus einem ähnlichen Ursprung, wie Zeugung oder Wachsthum hervorgehe?

Sehr leicht, erwiderte Philo. Gleich wie ein Baum seinen Saamen über die benachbarten Felder schüttet und andere Bäume hervorbringt, so erzeugt die grosse Pflanze, die Welt oder dies Planetensystem, in sich selbst eine Art Saamen, welcher in das umgebende Chaos gestreut, zu neuen Welten erwächst. Ein Komet z. B. ist der Saame einer Welt; nachdem er, von Sonne zu Sonne, von Stern zu Stern wandernd, völlig reif geworden ist, wird er zuletzt unter die ungeformten Elemente geschleudert, welche dies Universum überall umgeben, und sprosst so gleich als neues System auf.

Oder wenn wir der Mannichfaltigkeit zu Liebe (denn einen andern Vortheil sehe ich nicht) annehmen wollen, die Welt sei ein Thier, so ist ein Komet ein Ei dieses Thieres, und gleichwie ein Strauss sein Ei in den Sand legt, welcher ohne weitere Sorge das Ei ausbrütet und ein neues Thier hervorbringt, so — —. Ich verstehe Euch, sagte Demea; doch was für wilde und willkür-



liche Annahmen sind das! Was für Data habt ihr für so ungewöhnliche Schlüsse? Und ist die oberflächliche, der Einbildungskraft angehörige Aehnlichkeit der Welt mit einer Pflanze oder einem Thiere hinlänglich, dieselben Folgerungen mit Bezug auf beide zu begründen? Gegenstände, welche im Allgemeinen so sehr verschieden sind, dürfen sie zum Maassstab für einander gemacht werden?

Ganz recht, rief Philo, das ist der Punkt, den ich schon immer urgirte. Ich habe behauptet, dass wir keine Data haben, irgend ein System der Kosmogonie aufzurichten. Unsere an sich selbst so unvollkommene und in Raum und Zeit so begrenzte Erfahrung kann uns keine begründete Vermuthung über das Ganze der Dinge an die Hand geben. Wenn wir jedoch genöthigt sind, eine Annahme uns zu eigen zu machen, nach welcher Regel, ich bitte Euch, sollten wir unsere Wahl treffen? Giebt es eine andere Regel, als die grössere Aehnlichkeit der verglichenen Gegenstände? Und hat nicht eine Pflanze oder ein Thier, welche aus Zeugung oder Wachsthum entspringen, eine grössere Aehnlichkeit mit der Welt, als eine künstliche Maschine, welche aus Vernunft und Absicht ihren Ursprung hat?

Aber was ist dieses Wachsthum, diese Zeugung, wovon Ihr sprecht, sagte Demea? Könnt Ihr den Vorgang erklären und die feine innere Structur, wovon sie abhängt, zergliedern?

Wenigstens eben so gut, erwiderte Philo, als Cleanthes das Verfahren der Vernunft erklären oder die innere Structur, worauf sie beruht, zergliedern kann. Aber wenn ich ein Thier sehe, so folgere ich ohne solche mühevollen Untersuchungen, dass es aus Zeugung hervorging, und das mit so grosser Sicherheit, als Ihr schliesst, dass ein Haus durch Absicht entstand. Die Worte Zeugung, Vernunft bezeichnen bloss gewisse Kräfte und Energien in der Natur, deren Wirkungen bekannt sind, aber deren Wesen unbegreiflich ist, und das eine dieser Principien hat kein Vorrecht vor dem andern zum Maassstab der ganzen Welt gemacht zu werden.

In Wahrheit, Demea, mag mit gutem Grund erwartet werden, dass, je umfassender der Bick, unter dem wir die Dinge sehen, er um so besser uns leitet



in unsern Schlüssen betreffs so ausserordentlicher und grossartiger Gegenstände. In diesem kleinen Winkel der Welt allein giebt es vier Principien: Vernunft, Instinkt, Zeugung, Wachsthum, welche einander ähnlich und Ursachen ähnlicher Wirkungen sind. Eine wie grosse Menge anderer Principien mögen wir mit Recht in der unendlichen Ausdehnung und Mannigfaltigkeit des Universums voraussetzen, könnten wir von Planet zu Planet und von System zu System wandern, um jeden Theil dieses gewaltigen Baues zu untersuchen? Eines dieser vier erwähnten Principien (und hundert anderer, welche der Vermuthung frei stehen) mag uns eine Theorie an die Hand geben, wonach über den Ursprung der Welt zu urtheilen ist, und es ist handgreifliche und ausserordentliche Voreingenommenheit, unseren Blick ganz auf das Princip einzuschränken, nach welchem unser eigener Geist verfährt. Wäre dies Princip mehr aufgeklärt in dieser Hinsicht, so möchte solche Voreingenommenheit einigermaassen entschuldbar sein. Aber Vernunft ist in ihrer inneren Einrichtung und Structur in Wahrheit uns ebenso wenig bekannt, als Instinkt oder Wachsthum, und vielleicht ist eben jenes vage unbestimmte Wort „Natur“, welcher die Menge alles zuschreibt, nicht im mindesten unerklärlicher. Die Wirkungen dieser Principien sind uns allen aus Erfahrung bekannt, aber die Principien selbst und ihre Wirkungsweise sind gänzlich unbekannt; und es ist nicht weniger verständlich oder in Einstimmung mit der Erfahrung zu sagen: die Welt entstand durch Wachsthum aus einem von einer andern Welt ausgeschütteten Keim, als zu sagen: sie entsprang aus göttlicher Vernunft oder Erfindung, in dem Sinne, wie Cleanthes dies versteht.

Aber mich dünkt, sagte Demea, wenn die Welt die Eigenschaften einer Pflanze hätte und die Samen neuer Welten in das unendliche Chaos ausstreuen könnte, so würde dies Vermögen nur ein fernerer Beweis für Absicht in ihrem Urheber sein. Denn woher könnte ein so wunderbares Vermögen stammen, als aus Absicht? Oder wie kann Ordnung von Etwas entspringen, welches von der Ordnung, die es hervorbringt, selbst nichts weiss?

Ihr braucht Euch bloss umzusehen, erwiderte Philo,



um die Antwort auf diese Frage zu finden. Ein Baum verleiht dem Baum, der von ihm entspringt, Ordnung und Organisation, ohne die Ordnung zu kennen; ebenso ein Thier seinen Abkömmlingen, ein Vogel seinem Nest: Beispiele von dieser Art sind in der Welt häufiger, als Beispiele einer Ordnung, welche aus Vernunft und Erfindung entspringt. Sagen, dass alle diese Ordnung in Thieren und Pflanzen zuletzt aus Absicht hervorgeht, heisst für zugestanden annehmen, was in Frage steht; diese grosse Angelegenheit kann nur durch den Beweis *a priori* entschieden werden, dass Ordnung ihrer Natur nach untrennbar mit Denken verbunden ist und dass sie niemals von selbst oder durch ursprüngliche unbekannte Principien der Materie angehören kann.

Ferner aber, Demea, dieser Einwendung, welche Ihr vorbringt, darf sich Cleanthes nicht bedienen, ohne auf eine Vertheidigung zu verzichten, welche er gegen eine meiner Einwendungen schon benutzt hat. Als ich nach der Ursache jener höchsten Vernunft und Intelligenz fragte, worauf er alles zurückführt, sagte er, dass die Unmöglichkeit, solchen Fragen genug zu thun, in keiner philosophischen Untersuchung als ein Einwand gelten dürfe. „Irgendwo“, sagt er, „müssen wir Halt machen; menschlicher Fähigkeit ist die Erklärung letzter Ursachen nicht erreichbar. Es ist genügend, wenn unsere Schritte, so weit sie uns führen, sich auf Erfahrung und Beobachtung stützen.“ Nun ist es eine unleugbare Erfahrung, dass Wachsthum und Zeugung so gut als Vernunft Principien der Ordnung in der Natur sind. Wenn ich mein kosmogonisches System lieber auf erstere, als auf letztere begründe, so ist das in meinem Belieben. Es scheint gänzlich willkürlich. Und wenn mich Cleanthes fragt, was die Ursache meines grossen Wachsthums- oder Zeugungsvermögens sei, so bin ich ebenso berechtigt, ihn nach der Ursache seines grossen Vernunftprincips zu fragen. Wir sind von beiden Seiten übereingekommen, diese Fragen nicht zu erheben, und es ist vor allem sein Interesse an diesem Abkommen festzuhalten. Wollen wir nach unserer begrenzten und unvollkommenen Erfahrung urtheilen, so hat Wachsthum einigen Vorzug vor Vernunft, denn wir sehen täglich diese aus jener, nicht aber jene aus dieser hervorgehen.



Ich ersuche Euch, die Folgen auf beiden Seiten zu vergleichen. Die Welt, sage ich, gleicht einem Thier, also ist sie ein Thier, also entsprang sie aus Zeugung. Die Schritte sind, ich gestehe es, gross; doch ist bei jedem Schritt ein Anschein von Analogie. Die Welt, sagt Cleanthes, gleicht einer Maschine, also ist sie eine Maschine, also entsprang sie aus Absicht. Die Schritte sind hier ebenso gross und die Analogie weniger augenscheinlich. Und will er meine Hypothese einen Schritt weiter führen, und Absicht oder Vernunft folgern aus dem grossen Princip der Zeugung, worauf ich mich stütze, so kann ich mit besserem Recht dieselbe Freiheit in Anspruch nehmen, seine Hypothese einen Schritt weiter zu führen und göttliche Zeugung und Theogonie aus seinem Vernunftprincip folgern. Ich habe wenigstens einen schwachen Schatten von Erfahrung, überhaupt das höchste, was in dieser Sache erreicht werden kann. Vernunft entspringt nach der Beobachtung unzähliger Fälle aus Zeugung, niemals aus etwas anderem.

Hesiod und alle alten Mythologen waren von dieser Analogie so betroffen, dass sie allgemein den Ursprung der Natur von thierischer Geburt und Zeugung ableiteten. Auch Platon, so weit er verständlich ist, scheint in seinem Timäus eine derartige Vorstellung sich zu eigen gemacht zu haben.

Die Braminen behaupten, dass die Welt ihren Ursprung von einer unendlichen Spinne hat, welche diese ganze verwickelte Masse aus ihrem Eingeweide spann und nachher das Ganze oder einen Theil vernichtet, indem sie es wieder in sich zurücknimmt und in ihr eigenes Wesen auflöst. Das ist eine Art Kosmogonie, welche uns lächerlich erscheint, weil eine Spinne ein kleines verächtliches Thier ist, deren Thätigkeit wir nicht geneigt sind, als Modell des ganzen Universums gelten zu lassen. Aber doch ist hier eine neue Form der Analogie, selbst auf unserer Erdkugel. Und gäbe es einen ganz von Spinnen bewohnten Planeten (was wohl möglich ist), so würde dort diese Folgerung ebenso natürlich und unwidersprechlich erscheinen, als diejenige, welche auf unserem Planeten den Ursprung aller Dinge aus Vernunft und Intelligenz herleitet, wie sie von Cleanthes vorgetragen worden ist. Warum ein geord-



netes System nicht so gut aus dem Bauch als aus dem Gehirn sollte hervorgesponnen werden können, dafür möchte es ihm schwer werden, einen zureichenden Grund anzugeben.

Ich muss gestehen, erwiderte Cleanthes, dass das Geschäft, welches Ihr übernommen habt, Zweifel und Einwendungen zu erheben, von allen lebenden Menschen Euch am besten ansteht und in gewisser Weise natürlich und unvermeidlich für Euch zu sein scheint. So gross ist Eure Fruchtbarkeit an Erfindungen, dass ich mich nicht schäme, meine Unfähigkeit zu gestehen, solche abgelegenen Schwierigkeiten, als Ihr fortwährend gegen mich heraufwälzt, so ohne Weiteres regelrecht zu widerlegen, obgleich ich im Allgemeinen ihre Trüglichkeit und Falschheit deutlich einsehe. Und es ist mir nicht fraglich, dass Ihr selbst gegenwärtig in dem gleichen Fall seid und die Lösung nicht so bei der Hand habt, als die Einwendung; da Ihr doch Euch selbst sagen müsst, dass der gesunde Menschenverstand und die Vernunft Euch völlig entgegen sind, und dass solche Einfälle, als Ihr vorgebracht habt, uns beunruhigen, aber nie überzeugen können.

### Achter Theil.

Was Ihr der Fruchtbarkeit meiner Erfindung zuschreibt, erwiderte Philo, liegt vielmehr durchaus in der Natur der Sache. In Sachen, die dem engen Bereich menschlicher Vernunft angehören, ist gewöhnlich bloss eine Entscheidung, welche Wahrscheinlichkeit oder Ueberzeugung mit sich bringt, und alle andere Annahmen erscheinen einem Manne von gesundem Urtheil durchaus unmöglich und widersprechend. Aber in Fragen, wie die vorliegenden, mögen hundert widersprechende Ansichten eine Art von unvollkommener Analogie für sich haben und Erfindung hat hier offenes Feld der Ausübung. Ohne grosse Anstrengung des Denkens könnte ich, wie ich glaube, in einem Augenblick andere Systeme von Kosmogonie vorlegen, welche einigen schwachen



Schimmer von Wahrheit hätten, obgleich Tausend oder eine Million gegen eins steht, dass Eures oder eines von den meinigen das wahre System seien.

Wie wenn ich z. B. die alte Epikureische Hypothese wieder auferwecken würde? Gewöhnlich und ich glaube mit Recht wird dafür gehalten, dass es das absurdeste System ist, das je aufgestellt wurde; dennoch weiss ich nicht, ob es nicht mit wenigen Aenderungen zu einem schwachen Anschein von Wahrscheinlichkeit gebracht werden könnte. Statt, wie Epikur that, die Materie als unendlich anzunehmen, wollen wir sie endlich setzen. Eine endliche Anzahl von Theilen ist bloss einer endlichen Umstellung fähig; und, bei ewiger Dauer, müsste es eintreten, dass jede mögliche Ordnung oder Stellung unendlich viele Male hergestellt wird. Diese Welt also mit allen ihren Ereignissen, bis auf die kleinsten, ist früher hervorgebracht und zerstört und wird wieder hervorgebracht und zerstört ohne Grenze und Aufhören. Niemand der von der Bedeutung des Unendlichen im Verhältnisse zum Endlichen einen Begriff hat, wird an dieser Anstellung zweifeln.

Doch das setzt voraus, sagte Demea, dass die Materie Bewegung erlangen kann, ohne ein willkürliches Agens oder ohne ersten Beweger.

Und wo ist die Schwierigkeit dieser Annahme, erwiderte Philo? Vor der Erfahrung ist jedes Ereigniss gleich schwierig und unfassbar, nach der Erfahrung ist es gleich leicht und verständlich. Bewegung entsteht in vielen Fällen, durch Schwere, durch Elasticität, durch Electricität in der Materie ohne irgend ein bekanntes willkürliches Agens, und in allen diesen Fällen eine unbekannte willkürliche Ursache annehmen, ist reine Hypothese, die keine Vortheile bietet. Die Entstehung von Bewegung in der Materie selbst ist *a priori* ebenso fasslich, als ihre Mittheilung von einem Geiste oder Denken.

Ferner warum sollte nicht Bewegung durch alle Ewigkeit durch Stoss mitgetheilt werden, und dasselbe oder nahezu dasselbe Quantum noch im Universum vorhanden sein? So viel durch Zusammensetzung verloren wurde, so viel wurde durch Auflösung gewonnen. Und welches immer die Ursachen sein mögen, es ist eine



sichere Thatsache, dass die Materie, soweit menschliche Erfahrung und Ueberlieferung reicht, in beständiger Bewegung ist und war. Es ist wahrscheinlich in dem ganzen Universum gegenwärtig kein Theil der Materie in absoluter Ruhe.

Und eben diese Erwägung, fuhr Philo fort, auf welche wir in dem Laufe der Erörterung gestossen sind, giebt eine neue kosmogonische Hypothese an die Hand, welche nicht absolut absurd oder unannehmbar ist. Giebt es ein System, eine Ordnung, einen Haushalt der Dinge, bei welchem die Materie die beständige Bewegung, welche ihr wesentlich zu sein scheint, erhalten, und dabei in den Formen, die sie hervorbringt, Beständigkeit bewahren kann? Sicher giebt es einen solchen Haushalt; denn er hat in der vorliegenden Welt thatsächlich Wirklichkeit. Die beständige Bewegung der Materie musste also in weniger als unendlichen Umstellungen diesen Haushalt oder diese Ordnung hervorbringen, und diese Ordnung erhält sich selbst, nachdem sie einmal errichtet ist, durch ihre eigene Natur für lange Zeiten, wenn nicht für alle Ewigkeit.

Wo immer aber Materie so abgewogen, angeordnet und zusammengepasst ist, dass sie in beständiger Bewegung verharret und dennoch Beständigkeit in den Formen bewahrt, da muss nothwendig ihre Zusammenstellung ganz den Anschein von Kunst und planvoller Anlage gewähren, die wir gegenwärtig beobachten. Alle Theile jeder Form müssen eine Beziehung auf einander und auf das Ganze haben; und das Ganze selbst muss eine Beziehung zu den andern Theilen des Universums haben, zu dem Element, worin die Form subsistirt, zu dem Material, womit es seinen Verlust und Abgang ersetzt, und zu jeder andern Form, welche feindlich oder freundlich ist. Ein Mangel in einem dieser Stücke zerstört die Form, und die Materie, woraus sie gebildet ist, ist wieder in Freiheit und kehrt zurück in unregelmässige Bewegungen und Gährungen, bis sie sich wieder zu einer andern regelmässigen Form verbindet. Sind keine Formen vorhanden sie aufzunehmen und giebt es eine grosse Menge solcher aufgelösten Materie in dem Universum, so ist das Universum selbst ganz aus der Ordnung, mag es nun der schwache Embryo einer Welt in ihrer ersten Entstehung sein, die so zerstört ist,



oder der verrottete Leichnam einer in Alter und Schwachheit erlöschenden. In jedem Fall folgt ein Chaos, bis endliche, wenn auch unzählige Umwälzungen zuletzt Formen hervorbringen, deren Theile und Glieder so angepasst sind, dass sie unter beständigem Wechsel der Materie die Formen erhalten.

Nehmen wir an (wir wollen die Darstellung variiren), dass Materie durch eine blinde ungeleitete Kraft in irgend eine Anordnung gebracht sei, so ist offenbar, dass diese erste Anordnung wahrscheinlich so verwirrt und ungeordnet als möglich sein wird, ohne irgend eine Aehnlichkeit mit den Werken menschlicher Erfindung, welche ausser der Symmetrie der Theile eine Anpassung von Mitteln zu Zielen und eine Neigung zur Selbsterhaltung an sich tragen. Wenn die wirkende Kraft nach dieser Bethätigung aufhört, muss die Materie für immer in dieser Unordnung bleiben und als unermessliches Chaos ohne Verhältniss und Bewegung fort dauern. Aber nehmen wir an, dass die wirkende Kraft, was immer sie sei, in der Materie beharrt, so wird diese erste Anordnung alsbald einer zweiten Platz machen, welche wahrscheinlich ebenso ungeordnet sein wird als die erste, und so fort durch eine lange Reihe von Veränderungen und Umwälzungen. Keine einzige Ordnung oder Lagerung bleibt jemals einen Augenblick unverändert. Die ursprüngliche Kraft giebt in Wirksamkeit bleibend der Materie eine beständige Ruhelosigkeit. Jede mögliche Lagerung wird hervorgebracht und sogleich zerstört. Wenn ein Strahl oder Schimmer von Ordnung erscheint, wird er durch die unaufhörlich wirksame Kraft, welche jeden Theil der Materie bewegt, sogleich verscheucht und verwirrt. —

So bleibt das Universum lange Zeiträume hindurch in beständiger Folge von Chaos und Unordnung. Aber ist es nicht möglich, dass es zuletzt zur Ruhe kommt, ohne seine Bewegung und wirkende Kraft zu verlieren (denn diese haben wir als ihr wesentlich zugehörige Eigenschaft angenommen), aber eine Gleichmässigkeit der Erscheinungen bei der beständigen Bewegung und dem Fluss seiner Theile bewahrend? Dies, finden wir, ist in der vorliegenden Welt der Fall. Dürfen wir nicht auf solche Lagerung hoffen, oder vielmehr sie sicher erwarten von den ewigen Umwälzungen ungeleiteter Materie? und können nicht



diese für alle die anscheinende Weisheit und Erfindung als Grund ausreichen? Ueberlegen wir die Sache ein wenig, so werden wir finden, dass diese Anordnung einer scheinbaren Stabilität in den Formen bei wirklicher und beständiger Umwälzung oder Bewegung der Theile, wenn sie von der Materie erreicht wird, eine annehmbare, wenn nicht die wahre Lösung der Schwierigkeit an die Hand giebt.

Es ist daher umsonst, auf die Nützlichkeit der Theile an Thieren und Pflanzen und ihre wunderbare Anpassung an einander Gewicht zu legen. Ich möchte wohl wissen, wie ein Thier bestehen könnte, wenn nicht seine Theile so angepasst wären. Finden wir nicht, dass es sogleich untergeht, sobald diese Anpassung aufhört, und dass seine aufgelöste Materie neue Formen sucht? In der That trifft es sich, dass die Theile der Welt so wohl zusammengepasst sind, dass sogleich gewisse regelmässige Formen diese aufgelöste Materie in Anspruch nehmen; und wenn es nicht so wäre, könnte die Welt bestehen? Müsste sie sich nicht, so gut wie das Thier, auflösen und durch neue Anordnungen und Lagerungen hindurchgehen, bis sie in langer, aber endlicher Aufeinanderfolge zuletzt in die gegenwärtig vorliegende oder eine andere derartige Ordnung hineinkommt?

Es ist gut, erwiderte Cleanthes, dass Ihr uns sagt, diese Hypothese sei Euch im Lauf der Erörterung plötzlich gekommen. Hättet Ihr Musse gehabt, sie zu prüfen, so würdet Ihr bald auf die unüberwindlichen Einwendungen, denen sie ausgesetzt ist, aufmerksam geworden sein. Keine Form, sagtet Ihr, kann bestehen, ohne die Kräfte und Organe zu haben, welche zu ihrer Erhaltung erforderlich sind: eine neue Ordnung oder Einrichtung würde immer wieder und ohne Aufhören versucht werden, bis endlich eine Ordnung zu Stande kommt, welche sich selbst aufrecht erhalten kann. Woher aber kommen bei dieser Hypothese die vielen bequemen und vortheilhaften Einrichtungen, welche Menschen und alle Thiere besitzen? Zwei Augen, zwei Ohren sind nicht unumgänglich notwendig für die Erhaltung der Art. Das Menschengeschlecht könnte sich fortgepflanzt und erhalten haben ohne Pferde, Hunde, Kühe, Schafe und die unzähligen Früchte und Erzeugnisse, welche zu unserer Befriedigung und unserm



Genuss dienen. Wenn keine Kamele zum Gebrauch des Menschen in den sandigen Wüsten von Afrika und Asien erschaffen worden wären, wäre die Welt untergegangen? Wenn kein Magnetstein gebildet worden wäre, der Nadel diese wunderbare und nützliche Richtung zu geben, würde die menschliche Gesellschaft und die menschliche Art deshalb sogleich umgekommen sein? Obgleich die Verfahrungsweise der Natur im Allgemeinen sehr sparsam ist, sind dennoch Fälle dieser Art keineswegs selten, und ein einziger ist ein hinreichender Beweis von Absicht und zwar wohlwollender Absicht, welche der Ordnung und Einrichtung der Welt den Ursprung gab.

Wenigstens, sagte Philo, könnt Ihr so viel mit Sicherheit folgern, dass die vorgelegte Hypothese insofern unvollständig und unvollkommen ist, welches ich nicht anstehe einzuräumen. Aber können wir vernünftiger Weise grösseren Erfolg in Unternehmungen dieser Art erwarten? Können wir jemals hoffen ein kosmogonisches System zu errichten, welches keinen Ausnahmen unterliegt und keinen Umstand enthält, der unserer begrenzten und unvollkommenen Erfahrung von der Analogie der Natur widerspricht? Sicherlich kann Eure eigene Theorie solchen Anspruch nicht erheben, obwohl Ihr selbst bis zum Anthropomorphismus fortgegangen seid, um Euch mit der gewöhnlichen Erfahrung im Einverständniss zu erhalten. Unterziehen wir sie nochmals einer Prüfung. In allen Fällen, die uns je vorkamen, sind Vorstellungen von wirklichen Dingen copirt, sie sind *ectypa*, nicht *archetypa*, um mich in gelehrten Worten auszudrücken. Ihr kehrt die Ordnung um und gebt dem Denken den Vortrang. In allen Fällen, die uns je vorkamen, hatte Denken auf Materie keinen Einfluss, ohne dass Materie so mit ihm verbunden war, dass sie einen gleichen wechselseitigen Einfluss auf jenes ausübte. Kein Thier kann ausser den Gliedern seines Körpers etwas unmittelbar bewegen, und die Gleichheit von Wirkung und Rückwirkung scheint in der That ein allgemeines Gesetz der Natur zu sein: Eure Theorie steht in Widerspruch mit dieser Erfahrung. Diese Fälle und viele andere, welche zu sammeln leicht wäre (besonders die Annahme eines Geistes oder Systems von Gedanken, welcher ewig ist, oder mit anderen Worten, eines ungeschaffenen und unsterblichen Thieres), diese



Fälle, sage ich, mögen uns alle Vorsicht in gegenseitiger Verurtheilung lehren und uns zeigen, dass, wie kein System dieser Art je auf eine ungefähre Analogie hin angenommen, so auch keines auf Grund kleiner Unzulänglichkeiten verworfen werden sollte. Denn es ist dies ein Mangel, von dem wir keines mit Recht ganz frei erklären können.

Alle religiösen Systeme unterliegen eingestandenermaßen grossen und unüberwindlichen Schwierigkeiten. An jeden der Theilnehmer an einem Streit kommt die Reihe zu triumphiren, sobald er die Offensive ergreift und die unmöglichen, barbarischen und verderblichen Sätze des Gegners angreift. Aber alle zusammen genommen bereiten den vollständigen Triumph des Skeptikers vor, der behauptet, dass in diesen Dingen kein System überhaupt angenommen werden dürfe, aus dem klaren Grunde, dass eine Absurdidät in keiner Sache jemals Zustimmung erhalten darf. Eine vollständige Zurückhaltung des Urtheils ist hier unsere einzige Zuflucht. Und wenn, wie bemerkt worden ist, jeder Angriff, und keine Vertheidigung bei Theologen siegreich ist, wie vollständig muss der Sieg desjenigen sein, der stets und unter allen Menschen in der Offensive bleibt und selbst keine feste Position, keine bleibende Statt hat, die zu vertheidigen er bei irgend einer Gelegenheit genöthigt wäre?

### Neunter Theil.

Wenn so viele Schwierigkeiten dem Beweis *a posteriori* anhängen, sagte Demea, thäten wir dann nicht besser uns an dem einfachen und scharfsinnigen Beweis *a priori* zu halten, welcher eine untrügliche Demonstration bietet und alle Zweifel und Schwierigkeiten abschneidet? Durch diesen Beweis können wir dazu die Unendlichkeit der göttlichen Attribute darthun, welche, fürchte ich, niemals durch einen andern Beweis völlig sicher begründet werden kann. Denn wie kann eine Wirkung, welche endlich ist oder doch, was unsere Erkenntniss anlangt, sein kann, wie kann eine solche Wirkung eine unendliche Ursache



beweisen? Ferner ist es sehr schwer, wenn nicht ganz unmöglich, die Einheit der göttlichen Natur lediglich aus der Betrachtung der Werke der Natur abzuleiten; die Einheitlichkeit des Planes allein, wenn man sie auch zugesteht, giebt uns keine Gewissheit dieser Eigenschaft. Wohingegen der Beweis *a priori* — —

Ihr scheint zu folgern, Demea, unterbrach ihn Cleanthes, als ob diese Vortheile und Annehmlichkeiten des abstracten Beweises seine Sicherheit völlig dathun. Aber nach meiner Meinung ist es angemessen, zuerst zu bestimmen, auf welchen Beweis dieser Art Ihr Euch stützen wollt; hernach werden wir besser aus ihm selbst als aus seinen nützlichen Folgen zu bestimmen versuchen, welchen Werth wir ihm beizumessen haben.

Der Beweis, erwiderte Demea, worauf ich mich stützen will, ist der gewöhnliche. Alles, was ist, muss eine Ursache oder einen Grund seines Daseins haben, da es unmöglich ist, dass etwas sich selbst hervorbringt oder selbst die Ursache seines Daseins sei. Wir müssen also im Aufsteigen von Wirkungen zu Ursachen entweder unendliche Reihenfolge, ohne letzte Ursache überhaupt, immer weiter verfolgen oder müssen zuletzt zu einer letzten Ursache unsere Zuflucht nehmen, welche nothwendig existirt. Dass nun die erste Annahme absurd ist, kann so bewiesen werden. In der unendlichen Kette oder Folge von Ursachen und Wirkungen ist die Existenz jeder einzelnen Wirkung durch die Kraft und Wirksamkeit der Ursache bestimmt, welche unmittelbar vorhergeht; dagegen ist die ganze ewige Kette oder Reihenfolge zusammengekommen durch nichts bestimmt oder verursacht; und doch ist offenbar, dass sie eine Ursache oder einen Grund erfordert, so sehr als ein einzelnes Wirkliches, welches in der Zeit anhebt zu sein. Die Frage: warum existirt diese bestimmte Reihenfolge von Ursachen von Ewigkeit her und nicht eine andere oder überhaupt gar keine? hat einen vernünftigen Sinn. Giebt es kein nothwendig-existirendes Wesen, so ist jede beliebige Annahme gleich möglich, und es ist nicht mehr widersprechend, dass Nichts von Ewigkeit existirt habe, als dass gerade diese Reihenfolge von Ursachen, welche das Universum ausmacht, existirt. Was war es denn, welches das Etwas bestimmte zu existiren, nicht das Nichts, und welches



dieser einzelnen Möglichkeit mit Ausschluss aller übrigen Wirklichkeit verlieh? Aeusserer Ursachen giebt es nicht, nach der Voraussetzung. Zufall ist ein Wort ohne Sinn. War es das Nichts? Aber das kann nichts hervorbringen. Deshalb müssen wir auf ein nothwendig-existirendes Wesen zurückgehen, welches den Grund seines Daseins in sich selbst trägt, und dessen Nicht-dasein nicht ohne ausdrücklichen Widerspruch angenommen werden kann. Folglich giebt es ein solches Wesen, d. h. es giebt einen Gott.

Ich will es nicht Philo überlassen, sagte Cleanthes (obgleich ich weiss, dass Einwendungen machen sein grösstes Vergnügen ist), die Schwäche dieses metaphysischen Schlusses aufzuweisen. Seine Unbegründetheit scheint mir so auf der Hand liegend, und seine Bedeutungslosigkeit für die Sache wahrer Frömmigkeit und Religion so vollständig, dass ich selber versuchen will, ihn als Fehlschuss nachzuweisen.

Ich beginne mit der Bemerkung, dass in dem Unterfangen, Thatsachen zu demonstrieren oder durch Beweise *a priori* zu begründen, eine offenbare Absurdidät liegt. Demonstrirbar ist nichts, ohne dass sein Gegentheil einen Widerspruch enthält. Nichts, was klar vorgestellt werden kann, enthält einen Widerspruch. Alles was wir als seiend vorstellen, können wir auch als nichtseiend vorstellen. Also giebt es kein Ding, dessen Nichtsein einen Widerspruch einschliesst. Folglich giebt es kein Ding, dessen Dasein demonstriert werden kann. Ich stelle diesen Beweis als völlig conclusiv hin und bin Willens, in dieser ganzen Streitfrage dabei stehen zu bleiben.

Es wird gesagt, die Gottheit sei ein nothwendig-existirendes Wesen, und diese Nothwendigkeit ihrer Existenz sucht man durch die Behauptung zu begründen, dass wenn wir ihre ganze Wesenheit oder Natur künnten, wir die Unmöglichkeit ihrer Nichtexistenz ebenso einsehen würden, wie die des Satzes, dass zwei mal zwei nicht vier sei. Aber es ist einleuchtend, dass dies nie der Fall sein kann, so lange unser Vermögen dasselbe bleibt wie jetzt. Es wird uns jederzeit möglich sein, die Nichtexistenz von etwas vorzustellen, das wir früher als existirend vorstellten; der Geist kann niemals in die Nothwendigkeit kommen, anzunehmen, dass ein Ding stets



im Dasein verharre, wie er in der Nothwendigkeit ist, stets vorzustellen, zwei mal zwei sei vier. Die Worte „nothwendige Existenz“ haben daher keinen Sinn, oder, was dasselbe ist, keinen in sich widerspruchslösen. Ferner aber, warum sollte nicht nach dieser vorgeblichen Bedeutung von Nothwendigkeit das materielle Universum das nothwendig-existirende Wesen sein? Wir können nicht behaupten, alle Eigenschaften der Materie zu kennen und so viel unsere Einsicht anlangt, mag sie Eigenschaften enthalten, welche, wenn erkannt, ihre Nichtexistenz als einen ebenso grossen Widerspruch erscheinen lassen würden, als dass zwei mal zwei fünf sind. Ich finde nur ein Argument benutzt zu beweisen, dass die materielle Welt nicht das nothwendig-existirende Wesen ist, und dies Argument ist aus der Zufälligkeit der Welt, sowohl ihrer Materie als Form, abgeleitet. „Von jedem Theilchen der Materie,“ wird gesagt\*), „kann vorgestellt werden, dass es vernichtet und von jeder Form, dass sie verändert werde. Solche Vernichtung oder Veränderung ist daher nicht unmöglich.“ Es scheint aber eine grosse Voreingenommenheit nicht zu merken, dass dasselbe Argument gleicherweise auf die Gottheit sich erstreckt, so weit wir von ihr eine Vorstellung haben, und dass der Geist wenigstens sich einbilden kann, sie sei nichtseiend oder ihre Eigenschaften seien verändert. Es müssten unbekannte, unvorstellbare Eigenschaften sein, welche ihr Nichtsein als unmöglich oder ihre Eigenschaften als unveränderlich erscheinen lassen; und es kann kein Grund angegeben werden, warum diese Eigenschaften nicht der Materie zukommen sollten. Da sie völlig unbekannt und unvorstellbar sind, kann ihre Unverträglichkeit mit derselben nicht bewiesen werden. Nehmt dazu, dass es absurd erscheint, in Verfolgung einer ewigen Reihenfolge von Wirklichkeiten nach einer allgemeinen Ursache oder einem ersten Urheber zu fragen. Wie kann etwas, das von Ewigkeit existirt, eine Ursache haben, wenn doch dieses Verhältniss Priorität in der Zeit und einen Anfang des Daseins einschliesst? In einer solchen Kette oder Aufeinanderfolge von Gegenständen wird ferner jedes Glied verursacht durch

\*) Dr. Clarke.



das Vorangehende und verursacht das Folgende. Wo ist denn die Schwierigkeit? Aber das Ganze, sagt Ihr, bedarf einer Ursache. Ich antworte, dass die Vereinigung dieser Theile in ein Ganzes gleichwie die Vereinigung mehrerer verschiedener Grafschaften in ein Königthum oder verschiedener Glieder in eine Körperschaft lediglich durch eine willkürliche Handlung des Geistes zu Stande gebracht wird und keinen Einfluss auf die Natur der Dinge hat. Wenn ich Euch die einzelnen Ursachen eines jeden einzelnen in einer Verbindung von zwanzig materiellen Theilen zeigte, so würde ich es sehr unvernünftig finden, wolltet Ihr mich hernach fragen, was die Ursache der Gesammtheit sei? Sie ist hinlänglich angezeigt in der Anzeige der Ursache aller Theile.

Obgleich die von Euch vorgetragenen Gründe, Cleanthes, mich wohl dessen überheben möchten, sagte Philo, weitere Schwierigkeiten anzuzeigen, so kann ich doch nicht umhin noch einen anderen Gesichtspunkt zur Geltung zu bringen. Arithmetiker haben bemerkt, dass die Producte von 9 allemal wieder 9 oder ein kleineres Product von 9 ergeben, wenn man alle Ziffern von welchen das erste Product zusammengesetzt ist, addirt. So wird aus 18, 27, 36, welche Producte von 9 sind, durch Addition von 1 und 8, 2 und 7, 3 und 6, 9. Ebenso ist 369 ein Product von 9 und wenn man 3, 6 und 9 addirt, hat man 18, ein kleineres Product von 9. \*) Ein oberflächlicher Beobachter könnte eine so wunderbare Regelmässigkeit als die Wirkung des Zufalls oder der Absicht anstaunen, ein geschickter Algebraist schliesst unmittelbar, dass sie das Werk der Nothwendigkeit sei und beweist, dass sie aus der Natur dieser Zahlen entspringen muss. Ist es nicht annehmbar, frage ich, dass die ganze Einrichtung dieses Universums durch eine gleiche Nothwendigkeit beherrscht wird, obgleich keine menschliche Algebra den Schlüssel geben kann, welcher die Schwierigkeit löst? Und möchte es nicht geschehen, dass wir, könnten wir in das innere Wesen der Körper eindringen, statt die Ordnung der natürlichen Dinge anzustaunen deutlich sähen, warum es absolut unmöglich war, dass sie eine andere Ordnung annähmen? So gefährlich ist es die Vorstellung von Nothwendigkeit

---

\*) Republique des Lettres, Aout 1685.



in die vorliegende Frage einzuführen, und so natürlich giebt sie eine der religiösen Hypothese direct entgegengesetzte Folgerung an die Hand! Doch lassen wir alle diese Abstractionen, fuhr Philo fort, und schränken wir uns auf näherliegende Gesichtspunkte ein. Ich wage die Bemerkung hinzuzufügen, dass der Beweis *a priori* selten sehr überzeugend gefunden worden ist, ausgenommen von metaphysischen Köpfen, welche sich an abstracte Argumentation gewöhnt und diese Denkweise von der Mathematik, wo sie fanden, dass der Verstand oft durch Dunkelheit zu Wahrheiten, die dem ersten Anschein entgegen sind, führt, auf Gegenstände übertragen haben, wo sie keinen Platz haben sollte. Andere Leute, selbst von gutem Verstand und von Vorliebe für die Religion, empfinden stets einigen Mangel in solchen Beweisen, obgleich sie vielleicht nicht im Stande sind, deutlich anzugeben, worin er liegt. Ein sicherer Beweis, dass die Menschen ihre Religion stets aus anderen Quellen, als diese Art von Beweisführung, abgeleitet haben und ableiten werden.

### Zehnter Theil.

Meine Ansicht ist, ich gestehe es, sagte Demea, dass jeder Mensch in gewisser Weise die Wahrheit der Religion in seiner eigenen Brust fühlt und mehr durch ein Bewusstsein seiner Schwäche und seines Elends als durch Schlüsse dahin gebracht wird, den Schutz des Wesens zu suchen, von dem er und die ganze Natur abhängig ist. So erfüllt von Angst oder Langeweile sind auch die besten Lebensumstände, dass die Zukunft der Gegenstand aller unserer Hoffnungen und Befürchtungen ist. Unaufhörlich blicken wir in die Zukunft und suchen durch Bitten, Anbetung und Opfer die unbekannten Mächte uns günstig zu stimmen, welche nach unserer Erfahrung so sehr die Macht haben uns niederzudrücken und zu zerschmettern. Unglückselige Geschöpfe, die wir sind! Was für Zuflucht hätten wir unter den unzähligen Uebeln des Lebens, böte uns die Religion nicht einige Ersatzmittel,





und sänftigte die Schrecken, von denen wir unaufhörlich umgetrieben und gemartert werden.

In der That, ich bin überzeugt, sagte Philo, dass die beste und in Wahrheit einzige Art, jedermann zu einem gebührenden Sinn für Religion zu bringen, zutreffende Darstellungen des Elends und der Verderbtheit der Menschen sind. Und zu diesem Ende ist Beredtsamkeit und starke Einbildungskraft mehr erforderlich, als Folgern und Beweisen. Denn ist es nothwendig zu beweisen, was jeder in sich selbst fühlt? Es ist blos nothwendig, das Gefühl dafür, wenn möglich, inniger und lebhafter zu machen.

Die Menge, erwiderte Demea, ist in der That hinlänglich von dieser grossen und trübseligen Wahrheit überzeugt. Das Elend des Lebens, das Unglück des Menschen, die allgemeine Verderbtheit unserer Natur, der unbefriedigende Genuss von Vergnügungen, Reichthümern, Ehren, solche Reden sind fast sprüchwörtlich in allen Sprachen. Und wer kann zweifeln an dem, was alle Menschen aus eigenem unmittelbaren Gefühl und Erfahren kundgeben?

In diesem Punkt, sagte Philo, sind die Gelehrten und die Menge in vollkommener Uebereinstimmung, und in allen Schriften, heiligen und profanen, wird der Gemeinplatz des menschlichen Elends mit der leidenschaftlichen Beredtsamkeit, welche Angst und Trübsinn eingeben, behandelt. Die Dichter, welche aus ihrem Gefühl ohne System reden, und deren Zeugniß deshalb um so mehr Gewicht hat, fliessen über von Bildern dieser Art. Von Homer herab bis auf Dr. Young ist es dem begeisterten Geschlecht nie entgangen, dass keine andere Darstellung der Dinge dem Gefühl und der Beobachtung jedes Menschenkindes zusagen würde.

Was Autoritäten anlangt, erwiderte Demea, so braucht Ihr nicht danach zu suchen. Seht Euch um hier in der Bibliothek des Cleanthes. Ich wage zu behaupten, dass mit Ausnahme der Schriftsteller über besondere Wissenschaften, als Chemie oder Botanik, welche keinen Anlass haben von dem menschlichen Leben zu handeln, kaum Einer unter diesen unzähligen Schriftstellern ist, dem nicht das Gefühl des menschlichen Elends in einer oder der andern Stelle eine Klage oder ein Eingeständniß



entrissen hätte. Wenigstens ist die Wahrscheinlichkeit durchaus auf dieser Seite, und kein Schriftsteller, soweit ich mich erinnere, ist je so weit gegangen, es zu leugnen.

Verzeiht mir, sagte Philo, Leibniz hat es geleugnet und ist vielleicht der erste,\*) der eine so kühne und paradoxe Meinung wagte, wenigstens der erste, der sie zu einem wesentlichen Theil seines philosophischen Systems machte.

Und hätte er nicht eben hieraus, erwiderte Demea, dass er der erste war, die Ueberzeugung ihrer Irrthümlichkeit gewinnen müssen? Denn ist dies ein Gegenstand wo Philosophen Entdeckungen zu machen erwarten dürfen, dazu in einer so späten Zeit? Kann ein Einzelner hoffen, durch einfache Leugnung (denn die Sache lässt ein Beweisverfahren kaum zu) das vereinte, auf Empfindung und Selbstbewusstsein gestützte einmüthige Zeugniß des Menschengeschlechts zu erdrücken?

Und wie sollte der Mensch, fügte er hinzu, eine Ausnahme von dem Loose aller andern Thiere in Anspruch nehmen dürfen? Die ganze Erde, glaubt mir es, Philo, ist verflucht und unrein. Ein beständiger Krieg ist entbrannt zwischen allen lebenden Geschöpfen. Noth, Hunger, Entbehrung stacheln die Starken und Muthigen an; Furcht, Angst, Schrecken treiben die Schwachen und Kraftlosen um. Der erste Eintritt ins Leben ist Angst für das Neugeborne und seine gequälte Mutter: Schwäche, Ohnmacht, Unglück begleiten jede Stufe des Lebens, und es endet zuletzt in Schrecken und Todeskampf.

Beachtet ferner, sagte Philo, die erstaunliche Kunst der Natur, das Leben jedes lebenden Wesens zu verbittern. Die Stärkeren machen Jagd auf die Schwächeren und halten sie in beständiger Angst und Furcht. Die Schwächeren ihrerseits stellen oft den Stärkeren nach und belästigen sie ohne Aufhören. Seht auf die unzähligen Arten von Insekten, welche entweder auf dem Körper jedes Thieres sich aufhalten, oder ihn umschwärmend ihre Stachel in ihn einbohren. Diese Insekten haben in sich andere noch kleinere, von denen sie gequält werden. Und so ist jedes

---

\*) Diese Ansicht ist vor Leibniz aufgestellt von Dr. King und einigen wenigen Anderen, obwohl von keinem so berühmten als diesem Deutschen Philosophen.



Thier von allen Seiten, vorn und hinten, oben und unten umgeben von Feinden, welche unaufhörlich sein Elend und seine Zerstörung suchen.

Allein der Mensch, sagte Demea, scheint zum Theil eine Ausnahme von dieser Regel zu sein. Denn durch Vereinigung in Gesellschaften wird er leicht Herr über Löwen, Tiger und Bären, deren grössere Stärke und Schnelligkeit sie von Natur in Stand setzte, ihn zu ihrer Beute zu machen.

Im Gegentheil, rief Philo, hier ist es, wo die einförmige und gleichartige Verfahrungsweise der Natur am deutlichsten zu Tage tritt. Der Mensch, es ist wahr, kann durch Vereinigung alle seine wirklichen Feinde überwinden und sich zum Herrn der ganzen thierischen Schöpfung machen; aber schafft er sich nicht alsbald eingebil-dete Feinde, die Dämonen seiner Phantasie, welche ihn mit abergläubischen Schrecken heimsuchen und jede Lust seines Lebens versengen? Sein Vergnügen, bildet er sich ein, ist in ihren Augen ein Verbrechen; seine Nahrung und Ruhe bewirkt bei ihnen Argwohn und Aergerniss; sein Schlaf selbst giebt seiner ängstlichen Furcht neue Gegenstände; und sogar der Tod, seine Zuflucht vor allem andern Uebel, verschafft ihm nur das Entsetzen vor endloser und unaussprechlicher Pein. Der Wolf schreckt die furchtsame Heerde nicht mehr, als Aberglaube die beängstete Brust elender Sterblicher.

Bedenkt ferner, Demea, wie eben die Gesellschaft, wodurch wir die wilden Thiere, unsere natürlichen Feinde, überwinden, uns neue Feinde schafft. Welches Leid und Elend verursacht sie uns! Der Mensch ist der grösste Feind des Menschen. Unterdrückung, Ungerechtigkeit, Verachtung, Schmach, Gewaltthat, Aufruhr, Krieg, Verläumdung, Verrath, Betrug, dadurch quälen sie einander, und bald würden sie die Gesellschaft, welche sie gebildet haben, auflösen, wäre nicht die Furcht vor noch grösseren Uebeln, welche ihre Trennung begleiten müssten.

Obwohl diese Angriffe von Aussen, sagte Demea, von Thieren, von Menschen, von allen Elementen, die uns anfallen, ein schreckliches Verzeichniss von Leiden bilden, so sind sie doch nichts im Vergleich mit denen, die in uns selbst entstehen, von der übelgemischten Beschaffenheit unseres Geistes und Leibes. Wie viele unterliegen



der abzehrenden Qual von Krankheiten. Hört die pathetische Aufzählung des grossen Dichters:

Geschwür und Nierensteine, Magengicht,  
Besessnes Rasen und des Tiefsinns Stieren,  
Mondsücht'ge Tollheit, peinigende Dörrsucht,  
Schwindsucht und Pest, weites Verderben breitend.  
Ein grässlich Wälzen, Stöhnen, Todesangst  
Von Lager treibt zu Lager ruhelos.  
Zu Häupten seiner Beute schwingt der Tod  
Den Speer, doch zögert er, ob man ihn gleich  
Anruft als höchstes Gut und letzte Hoffnung. \*)

Die Unordnungen des Geistes, fuhr Demea fort, obgleich mehr geheim, sind vielleicht nicht weniger schrecklich und qualvoll. Reue, Scham, Angst, Raserei, Enttäuschung, Kummer, Furcht, Niedergeschlagenheit, Verzweiflung, wer ist je durch das Leben gegangen, ohne grausame Anfälle dieser Quälgeister? Wie viele haben kaum je bessere Empfindungen gefühlt? Arbeit und Armuth, von jedem verabscheut, sind das gewisse Loos der grossen Mehrzahl; und die wenigen Bevorzugten, welche sich der Bequemlichkeit und des Wohlstandes erfreuen, erreichen niemals Zufriedenheit oder wahres Glück. Alle Güter des Lebens vereint machen nicht einen gar glücklichen Mann; aber alle Uebel vereint machen wohl einen ganz elenden und ein einziges von ihnen (und wer kann von jedem frei sein?), ja oft schon die Abwesenheit eines Gutes (und wer kann alle besitzen?) ist hinreichend das Leben unwünschenswerth zu machen.

Wenn ein Fremder plötzlich in diese Welt hinein versetzt würde, so würde ich ihm, als ein Beispiel seiner

\*) Milton, paradise lost XI., 484 ff.

*Intestine stone and ulcer, colic-pangs,  
Daemoniac frenzy, moping melancholy  
And moon-struck madness, pining atrophy,  
Marasmus and wide-wasting pestilence.  
Dire was the tossing, deep the groans: Despair  
Tended the sick, busiest from couch to couch.  
And over them triumphant Death his dart  
Shook, but delay'd to strike, tho' oft invok'd  
With vows, as their chief good and final hope.*



Uebel, ein Krankenhaus voll von Kranken, ein Gefängniss gefüllt mit Verbrechern und Schuldern, ein Schlachtfeld besäet mit Leichnamen, eine Flotte versinkend im Ocean, ein Volk darniederliegend unter Tyrannei, Hungersnoth oder Pestilenz zeigen. Die heitere Seite des Lebens hervorzukehren und ihm einen Begriff von seiner Lust zu geben, wohin sollte ich ihn führen? auf einen Ball, in eine Oper, an einen Hof? Er möchte wohl meinen, dass ich ihm bloß eine andere Art von Elend und Sorge zeige.

So schlagenden Beispielen, sagte Philo, lässt sich keine Vertheidigung entgegensetzen, die nicht die Anklage noch schwerer macht. Weshalb haben, frage ich, alle Menschen aller Zeiten unaufhörlich über das Elend des Lebens geklagt? — Sie haben keinen Grund, sagt jemand; alle diese Klagen kommen allein aus ihrem unzufriedenen, missvergnügten, furchtsamen Gemüth. — Kann es, erwidere ich, eine sicherere Grundlage des Elends geben, als ein so unseliges Temperament?

Aber wenn sie wirklich so unglücklich sind, wie sie behaupten, sagt mein Gegner, warum halten sie im Leben aus? —

Das Leben eine Last, der Tod voll Schrecken.

Das ist die heimliche Kette, welche uns hält. Wir sind geschreckt, nicht bestochen zur Fortführung unseres Daseins.

Es ist bloß Verzärtelung, mag jener behaupten, der wenige feiner gebildete Geister sich überlassen, welche diese Klagen über das ganze Menschengeschlecht verbreitet hat. — Und diese Verzärtelung, frage ich, die Ihr tadelt, was ist sie? Ist es etwas anderes als eine grössere Empfindlichkeit für alle Freuden und Leiden dieses Lebens? Und wenn der Mensch von zarterer und feinerer Constitution, eben dadurch dass er intensiver lebt als die übrigen Menschen, nur um so viel unglücklicher ist, was sollen wir im Allgemeinen für ein Urtheil über das menschliche Leben fällen?

Die Menschen sollten in Ruhe verharren, sagt unser Gegner, und ihnen wird wohl sein. Sie sind wollend Schöpfer ihres Elends. — Nein, erwidere ich; angstvolle Langeweile folgt ihrer Ruhe, Enttäuschung, Qual, mühsame Unruhe ihrer Thätigkeit und ihrem Ehrgeiz.



Ich sehe Etwas, ähnlich dem, wovon Ihr sprecht, bei einigen Andern, erwiderte Cleanthes; aber ich gestehe, ich fühle davon wenig oder nichts in mir selbst und hoffe, dass es nicht so allgemein ist, als Ihr es darstellt.

Wenn Ihr selbst das menschliche Elend nicht fühlt, rief Demea, so beglückwünsche ich Euch als glückliche Ausnahme. Andere dem Anscheine nach sehr glücklich, haben nicht Anstand genommen, ihre Klagen in den traurigsten Tönen auszulassen. Hören wir den grossen, den glückbegünstigten Kaiser Karl V., als er, menschlicher Grösse müde, seine weiten Herrschaften in die Hände seines Sohnes niederlegte. In der letzten Ansprache, die er bei dieser merkwürdigen Gelegenheit hielt, gestand er offen ein: „dass die grössten Glücksfälle, deren er sich je erfreut habe, mit so vielen widrigen Zufällen gemischt gewesen seien, dass er mit Wahrheit sagen könne, er habe niemals eine Befriedigung oder ein Genüge empfunden.“ Bot die Zurückgezogenheit, worin er Schutz suchte, ihm grösseres Glück? Wenn wir dem Bericht seines Sohnes Glauben schenken dürfen, begann seine Reue noch an dem Tage der Thronentsagung.

Cicero's Geschick stieg von kleinen Anfängen zu dem grössten Glanz und Ruhm; wie lebhaft Klagen über die Uebel des Lebens enthalten trotzdem sowohl seine vertrauten Briefe als seine philosophischen Erörterungen. Und in Gemässheit seiner eigenen Erfahrung führt er Cato, den grossen, den glückbegünstigten Cato, in seinem Alter ein, Einsprache erhebend: wenn ihm ein neues Leben angeboten würde, wolle er das Geschenk ausschlagen.

Fragt Euch selbst, fragt jeden aus Eurer Bekanntschaft, ob sie die letzten zehn oder zwanzig Jahre ihres Lebens nochmals leben wollten. Nein; aber die nächsten zwanzig, sagen sie, werden besser sein:

Voll Hoffnung, dass des Lebens Neige schenkt,  
Was selbst der frische Sprudel weigerte.

So finden sie zuletzt (so gross ist das menschliche Elend, es söhnt sogar Widersprüche aus), dass sie zugleich über die Kürze des Lebens und über seine Eitelkeit und Sorge klagen.

Ist es möglich, Cleanthes, sagte Philo, dass Ihr nach



allen diesen Reflexionen, und unendlich mehreren, die angestellt werden könnten, in Eurem Anthropomorphismus beharren und behaupten könnt, die sittlichen Eigenschaften der Gottheit, ihre Gerechtigkeit, ihr Wohlwollen, ihre Gnade, ihr Gradsinn seien von derselben Art, wie diese Tugenden in menschlichen Wesen? Seine Macht nehmen wir als unbegrenzt an: was er will, geschieht; nun ist weder der Mensch noch ein anderes Thier glücklich: also er will nicht ihr Glück. Seine Weisheit ist unbegrenzt: niemals greift er fehl in der Auswahl der Mittel zu einem Ziel; nun zielt der Lauf der Natur nicht auf menschliches oder thierisches Glück: sie ist also nicht auf diesen Zweck angelegt. Im ganzen Bereich menschlichen Wissens giebt es nicht gewissere, untrüglichere Folgerungen als diese. In welcher Hinsicht also gleicht sein Wohlwollen und seine Güte dem Wohlwollen und der Güte von Menschen?

Des Epikurus alte Fragen sind noch unbeantwortet. Will er Uebel verhüten und kann nicht? Dann ist er unmächtig. Kann er und will nicht? Dann ist er übelwollend. Will er und kann er? Woher dann das Uebel?

Ihr, Cleanthes, legt der Natur (und ich glaube mit Recht) Zweck und Absicht bei. Aber was ist, ich bitte Euch, der Gegenstand dieser wunderbaren Kunst und Maschinerie, welche sie in allen Thieren entfaltet hat? Allein die Erhaltung der Individuen und die Fortpflanzung der Art. Es scheint ihrem Zweck zu genügen, wenn eine solche Reihe im Universum lediglich aufrecht erhalten wird, ohne Sorge oder Rücksicht auf das Glück der Glieder, welche sie zusammensetzen. Für diesen Zweck hat sie kein Hülfsmittel; in Absicht Lust oder Wohlbefinden zu geben, keine Maschinerie; keine Quelle reiner Lust und Zufriedenheit; keine Befriedigung, ohne begleitendes Bedürfniss und Noth. Wenigstens sind die wenigen Erscheinungen dieser Art durch entgegengesetzte Erscheinungen von grösserem Gewicht aufgewogen.

Unser Sinn für Musik, Harmonie und Schönheit aller Art giebt Befriedigung, ohne für die Selbsterhaltung und Fortpflanzung der Art absolut nothwendig zu sein. Aber was für Folterqualen entspringen andererseits aus Gicht, Stein, Migräne, Zahnschmerzen, Reißen, wo die Verletzung der thierischen Maschinerie klein oder unheilbar ist?



Lustigkeit, Lachen, Spiel, Frohsinn scheinen bedürfnisslose Befriedigungen, welche kein weiteres Ziel haben: Trübsinn, Melancholie, Unzufriedenheit, Superstition sind Leiden von derselben Art. Wie zeigt sich hierhin, nach der Deutung von Euch Anthropomophisten, das göttliche Wohlwollen? Nur wir Mystiker, wie Ihr uns zu nennen beliebt, können diese befremdliche Mischung von Erscheinungen rechtfertigen, indem wir sie aus unendlich vollkommenen aber unbegreiflichen Eigenschaften ableiten.

Habt Ihr endlich, sagte lächelnd Cleanthes, Eure Absicht verrathen, Philo? Euer langes Zusammengehen mit Demea, überraschte mich in der That ein wenig; nun sehe ich, dass Ihr all die Weile eine geheime Batterie gegen mich errichtet. Und ich muss gestehen, dass Ihr jetzt auf einen Gegenstand gekommen seid, der Eures noblen Widerspruchsgeistes würdig ist. Könnt Ihr diesen Punkt erledigen und beweisen, dass das Menschengeschlecht elend und verderbt ist, dann ist es mit der Religion auf einmal aus. Denn wozu die natürlichen Eigenschaften Gottes feststellen, so lange die sittlichen zweifelhaft und ungewiss sind?

Ihr schöpft, erwiderte Demea, leicht Argwohn bei den unschuldigsten und selbst von religiösen und frommen Leuten allgemein angenommenen Meinungen; und es ist höchst erstaunlich, einen Gemeinplatz wie den der Bosheit und des Elends des Menschen nichts geringeren als des Atheismus und der Gottlosigkeit angeklagt zu sehen. Haben nicht alle frommen Geistlichen und Prediger, welche ihre Beredsamkeit über diesen fruchtbaren Gegenstand sich haben ergehen lassen, haben sie nicht, sage ich, mit Leichtigkeit eine Lösung aller damit verbundenen Schwierigkeiten gegeben? Diese Welt ist bloss ein Punkt im Vergleich mit dem All; dies Leben bloss ein Augenblick im Vergleich mit der Ewigkeit.

Die gegenwärtigen schlimmen Erscheinungen sind daher in anderen Gegenden, in einer zukünftigen Periode des Daseins berichtet. Und die Augen der Menschen, dann offen für grössere Ueberblicke über die Dinge, sehen die ganze Verkettung allgemeiner Gesetze und folgen mit Anbetung den Spuren des Wohlwollens und der Redlichkeit der Gottheit durch alle Irrgänge und Verwickelungen ihrer Vorsehung.



Nein, erwiderte Cleanthes, nein! Diese willkürlichen Annahmen, welche offenbaren und unwidersprechlichen Thatsachen entgegen sind, dürfen nicht zugelassen werden. — Woher kann eine Ursache erkannt werden, als aus den vorliegenden Erscheinungen? Eine Hypothese auf die andere bauen, heisst in die Luft bauen, und das Höchste, was wir durch solche Vermuthungen und Fiktionen jemals erreichen, ist die Sicherung der blossen Möglichkeit unserer Meinung, aber nie können wir auf solche Weise ihre Realität feststellen.

Die einzige Art, das göttliche Wohlwollen zu begründen (und die eigne ich mir entschlossen an), ist, das Elend und die Verderbtheit des Menschen entschieden zu leugnen. Eure Darstellung ist übertrieben; Eure schwarzsehenden Ansichten gehören der Einbildung an; Eure Folgerungen widersprechen den Thatsachen und der Erfahrung. Gesundheit ist allgemeiner als Krankheit, Lust als Schmerz, Glück als Elend. Für eine Qual, die uns begegnet, erfahren wir, schätze ich, wohl hundert Freuden.

Euren Satz zugestanden, erwiderte Philo, obwohl er äusserst zweifelhaft ist, so müsst Ihr doch zugleich zugeben, dass, wenn Schmerz seltener als Lust ist, er unendlich viel heftiger und dauernder ist. Eine Stunde Schmerz ist oft im Stande, einen Tag, eine Woche, einen Monat unserer gewöhnlichen unschmackhaften Freuden aufzuwiegen: und wie viele Tage, Wochen, Monate werden von Vielen in den heftigsten Qualen zugebracht? Lust ist kaum in einem Falle im Stande, ekstatische Hingerissenheit zu erreichen, und in keinem Falle kann sie sich auch nur kurze Zeit auf ihrem höchsten Gipfel erhalten. Die Lebensgeister verirauchen, die Nerven erschaffen, die Organisation kommt in Unordnung, und aus Freude wird bald Ermüdung und Missbehagen. Schmerz dagegen, guter Gott, wie oft erhebt er sich zu Folterpein und Todeskampf und je länger er andauert, um so mehr wird er wahrer Todeskampf und Folterpein! Die Geduld erschöpft sich, der Muth wird matt, Trübsinn ergreift uns, und nichts endigt unser Elend als die Entfernung seiner Ursache oder ein anderes Ereigniss, das einzige Heilmittel für alle unsere Uebel, das wir jedoch



in natürlicher Blindheit mit noch grösserer Angst und Bestürzung betrachten.

Doch um bei diesen Punkten, fuhr Philo fort, obwohl sie höchst naheliegend, gewiss und bedeutsam sind, nicht zu verweilen, muss ich mir die Freiheit nehmen, Cleanthes, Euch zu erinnern, dass Ihr der Streitfrage eine sehr gefährliche Wendung gegeben und ohne es zu merken, einen vollständigen Skepticismus in die wesentlichsten Artikel der natürlichen und geoffenbarten Theologie eingeführt habt. Wie, es giebt keine Art einer sicheren Begründung der Religion, wenn wir nicht die Glückseligkeit des menschlichen Lebens zugeben und behaupten, dass ein fortdauerndes Dasein in dieser Welt mit allen unseren gegenwärtigen Schmerzen, Krankheiten, Plagen und Thorheiten begehrenswerth sei? Das ist das Gegentheil von dem, was jeder fühlt und erfährt; es ist das Gegentheil einer so wohlbegründeten Autorität, dass nichts sie stürzen kann; keine entscheidenden Beweise können gegen diese Autorität jemals vorgebracht werden. Es ist Euch nicht möglich, alle Schmerzen und Freuden im Leben aller Menschen und Thiere zusammenzurechnen, abzuschätzen und zu vergleichen; und so gesteht Ihr, indem Ihr das ganze Religionssystem auf einen seiner Natur nach stets ungewiss bleibenden Punkt stützt, stillschweigend zu, dass das System selbst gleicherweise ungewiss ist.

Aber wenn Euch auch zugestanden wird, was nie geglaubt, wenigstens nie von Euch bewiesen werden wird, dass nämlich das Glück aller thierischen oder wenigstens der menschlichen Wesen ihr Unglück überwiegt, so habt Ihr noch nichts gewonnen: denn das ist es wahrlich nicht, was wir von unendlicher Macht, unendlicher Weisheit, unendlicher Güte erwarten. Weshalb giebt es überhaupt Unglück in der Welt? Sicherlich nicht durch Zufall. Also durch eine Ursache. Etwa der Absicht der Gottheit? Aber er ist vollkommen wohlwollend. Ist es gegen seine Absicht? Aber er ist allmächtig. Nichts kann die Sicherheit dieses so kurzen, so klaren, so entscheidenden Schlusses erschüttern, als allein die Behauptung: dass diese Gegenstände das menschliche Vermögen übersteigen und dass unser ge-



wöhnlicher Maassstab für Wahrheit und Falschheit hier keine Anwendung hat; ein Standpunkt, auf welchen ich stets drang, den Ihr aber von Anfang an mit Verachtung und Unwillen zurückwieset.

Doch ich will zunächst darauf verzichten, in diese Verschanzung mich zurückzuziehen, denn ich leugne, dass Ihr mich jemals in sie zurücktreiben könnt; ich will zugeben, dass Schmerz und Elend im Menschengeschlecht mit unendlicher Macht und Güte in der Gottheit, diese Attribute selbst in Eurem Sinn genommen, vereinbar sind: was gewinnt Ihr durch alle diese Zugeständnisse? Eine bloss mögliche Vereinbarkeit ist nicht ausreichend. Ihr müsst diese reinen, unvermischten und unwiderstehlichen Eigenschaften aus den vorliegenden gemischten und verworrenen Erscheinungen und aus diesen allein, beweisen. Ein hoffnungsvolles Unternehmen! Wären die Erscheinungen auch rein und unvermischt, dennoch würden sie, da sie endlich sind, für diese Absicht nicht ausreichen. Wie viel weniger, da sie so misstönend und widersprechend sind?

Hier, Cleanthes, finde ich mich in meinem Fahrwasser, hier bin ich Sieger. Vorhin, als wir die natürlichen Eigenschaften der Intelligenz und Absicht erörterten, bedurfte ich all meiner skeptischen und metaphysischen Begriffspalterei, um Euch um die Erreichung Eurer Absicht zu täuschen. In mancher Hinsicht drängen sich uns Schönheit und Zweckmässigkeit des Universums und seiner Theile, besonders der letzteren, mit so unwiderstehlicher Stärke auf, dass alle Einwendungen als blosser sophistische Chikanen erscheinen, was sie, glaube ich, in der That auch sind; auch wir vermögen uns dann kaum vorzustellen, wie wir ihnen jemals irgend ein Gewicht beilegen konnten. Aber es giebt keine Ansicht des menschlichen Lebens oder des Looses des Menschengeschlechts, von welcher wir ohne grösste Gewaltthätigkeit auf die moralischen Eigenschaften schliessen oder das unendliche Wohlwollen, verbunden mit unendlicher Macht und unendlicher Weisheit, erkennen können; nur mit dem Auge des Glaubens können wir diese entdecken. Es ist nun an Euch, zum mühevollen Ruder zu greifen und Euren philosophischen Spitzfindigkeiten gegen



die Aussagen klarer Vernunft und Erfahrung zu Hülfe zu kommen.

### Elfter Theil.

Ich nehme keinen Anstand zuzugestehen, sagte Cleanthes, dass mich die häufige Wiederholung des Wortes „unendlich“, dem wir bei allen theologischen Schriftstellern begegnen, bedenklich gemacht hat, ob es nicht mehr den Styl einer Lobrede als der Philosophie verrathe, und ob nicht den Absichten des Vernunftgebrauchs und selbst der Religion besser gedient werde, wenn wir uns mit genaueren und massvolleren Ausdrücken begnügten. Die Worte bewundernswürdig, vorzüglich, im höchsten Maasse gross, weise und heilig erfüllen hinlänglich das menschliche Vorstellungsvermögen; was darüber hinausgeht hat keinen Einfluss auf die Empfindungen oder Gefühle und führt ausserdem zu Widersprüchen. Wenn wir daher in dieser Angelegenheit alle menschliche Analogie wegwerfen, wie Eure Absicht scheint, Demea, so fürchte ich, werfen wir alle Religion weg und behalten keine Vorstellung von dem grossen Gegenstande unserer Anbetung. Bleiben wir dagegen bei menschlicher Analogie, so müssen wir es freilich stets unmöglich finden, irgend welche Beimischung von Uebel im Universum mit unendlichen Attributen in Einklang zu bringen, und noch viel weniger können wir letztere aus ersterer beweisen. Wenn wir aber die Vollkommenheit des Urhebers der Natur als endliche, obwohl weit über menschliche hinausgehend, ansehen, dann kann für natürliches und moralisches Uebel ausreichende Rechenschaft gegeben und jede widrige Erscheinung erklärt und in Ordnung gebracht werden. Ein kleineres Uebel mag gewählt sein, um ein grösseres zu vermeiden; Unzuträglichkeiten mögen in Kauf genommen sein, um einen erstrebten Zweck zu erreichen; mit einem Wort: Wohlwollen, durch Weisheit bestimmt und durch Nothwendigkeit eingeschränkt, mag genau eine solche Welt, als die vorliegende ist, hervorbringen.



Nun, Philo, der Ihr so bei der Hand seid, Gesichtspunkte, Erwägungen, Analogien aufzutreiben, ich möchte gern Eure ausführlich ohne Unterbrechung vorgetragene Meinung über diese neue Theorie hören; wenn sie unsere Aufmerksamkeit verdient, können wir sie nachher mit mehr Musse in geeignete Form bringen.

Ich schätze meine Ansichten, erwiderte Philo, nicht so gross, dass ich ein Geheimniss daraus machen sollte; ich will also ohne Umstände darlegen, was mir mit Bezug auf vorliegendes Thema beifällt. Es muss, denke ich, zugestanden werden, dass wenn einem ganz beschränkten Verstande, der nach der Voraussetzung mit der Welt durchaus unbekannt sein müsste, versichert würde, sie sei das Erzeugniss eines sehr guten, weisen und mächtigen, wenn auch endlichen Wesens, dass dieser Verstand im Voraus aus Vermuthungen sich von ihr eine andere Vorstellung machen würde, als uns die Erfahrung an die Hand giebt; er würde bloss aus diesen Eigenschaften der Ursache, die man ihm genannt hat, urtheilend nie darauf fallen, dass die Wirkung so voll Laster und Elend und Unordnung sein könne, als sie in diesem Leben erscheint. Nehmen wir nun an, diese Person werde in die Welt gebracht, noch überzeugt, dass sie das Werk eines so erhabenen und wohlwollenden Wesens ist, so möchte sie wohl durch eine Enttäuschung überrascht werden, würde jedoch die vorige Ueberzeugung, wenn sie anders auf irgend einen triftigen Beweis gegründet war, nicht aufgeben. Denn ein so beschränkter Verstand müsste sich seiner Blindheit und Unwissenheit bewusst sein und zugestehen, dass es manche Auflösungen dieser Schwierigkeit geben möge, die für immer seinem Begreifen sich entzögen. Nehmen wir dagegen an, und das ist mit Bezug auf uns Menschen wirklich der Fall, dass dies Geschöpf nicht von vornherein die Ueberzeugung von dem Dasein einer solchen höchsten, wohlwollenden und mächtigen Intelligenz mitbringt, vielmehr solchen Glauben aus den Erscheinungen der Dinge zu gewinnen angewiesen ist, so liegt die Sache vollständig anders und er wird für solchen Schluss keinen Grund finden. Er mag vollkommen überzeugt sein von den engen Grenzen seines Verstandes, aber das kann ihn nicht zu einer Folgerung bezüglich



der Güte höherer Wesen verhelfen; da er doch diese Folgerung aus dem, wass er weiss, nicht aus dem, was er nicht weiss, machen muss. Je mehr Ihr seine Schwäche und Unwissenheit steigert, um so misstrauischer macht Ihr ihn und verstärkt seinen Zweifel, ob nicht diese Dinge über den Bereich seiner Fähigkeiten hinausgehen. Ihr seid daher genöthigt, lediglich aus den bekannten Erscheinungen mit ihm zu argumentiren und jede willkürliche Annahme oder Vermuthung bei Seite zu lassen.

Wenn ich Euch ein Haus oder einen Palast zeigte, wo es nicht ein zweckmässiges oder angenehmes Zimmer gäbe, wo die Fenster, Thüren, Oefen, Flure, Treppen und die ganze Einrichtung des Gebäudes die Ursache von Lärm, Unordnung, Ermüdung, Dunkelheit und Uebermaass von Hitze oder Kälte wären, so würdet ihr sicher den Plan ohne weitere Prüfung tadeln. Der Baumeister würde vergeblich seinen Scharfsinn in Beweisen erschöpfen, dass das Uebel noch grösser würde, wenn diese Thür oder dies Fenster geändert würde. Was er sagt, mag völlig wahr sein; die Abänderung einer Einzelheit, während die andern Theile des Gebäudes bleiben, mag lediglich die Unzuträglichkeiten vermehren. Ihr würdet trotzdem bei der allgemeinen Behauptung bleiben, dass der Baumeister, wenn er Geschicklichkeit und guten Willen gehabt hätte, einen solchen Plan des Ganzen hätte entwerfen und so die Theile anordnen können, dass alle oder die meisten Unzuträglichkeiten wären vermieden worden. Seine Unkenntniss und auch Eure eigne Unkenntniss eines solchen Planes werden Euch nie von seiner Unmöglichkeit überzeugen. Wenn Ihr an dem Gebäude viele Unzuträglichkeiten und unschöne Verhältnisse findet, werdet Ihr stets, ohne weiter in eine detaillirte Untersuchung einzutreten, den Baumeister verurtheilen.

Ich wiederhole kurz die Frage: ist die Welt, im Allgemeinen betrachtet und wie sie uns in diesem Leben erscheint, verschieden von der, welche ein Mensch oder ein so beschränktes Wesen im Voraus von einer sehr mächtigen, weisen und wohlwollenden Gottheit erwarten würde? Es müsste ein wunderliches Vorurtheil sein, das Gegentheil zu behaupten. Hieraus schliesse ich, dass die Welt, wie sehr sie immer, gewisse Annahmen und Ver-



muthungen vorausgesetzt, mit der Idee einer solchen Gottheit verträglich sein möchte, uns niemals eine Folgerung auf sein Dasein an die Hand geben kann. Die Verträglichkeit leugne ich nicht, aber die Folgerung. Vermuthungen mögen, besonders wenn man Unendlichkeit von den göttlichen Attributen ausschliesst, vielleicht ausreichen, die Verträglichkeit zu beweisen, können aber nie Grundlage einer Folgerung bilden.

Es scheinen vier Umstände zu sein, worauf alle oder der grösste Theil der Uebel beruhen, welche die empfindenden Geschöpfe plagen, und es ist nicht unmöglich, dass alle diese Umstände nicht nothwendig und unvermeidlich seien. Wir wissen so wenig über das gewöhnliche Leben hinaus und selbst von dem gewöhnlichen Leben so wenig, dass mit Bezug auf den Haushalt des Universums keine noch so ausschweifende Vermuthung, die nicht richtig, und keine noch so einleuchtende, die nicht falsch sein könnte, aufgestellt werden kann. Dem menschlichen Verstande geziemt es in dieser tiefen Unwissenheit und Dunkelheit lediglich skeptisch oder wenigstens vorsichtig zu sein und überhaupt nicht irgend eine Hypothese zuzulassen, am wenigsten eine solche, die sich nicht auf einen Anschein von Wahrscheinlichkeit stützt. Dies nun, behaupte ich, ist der Fall mit Bezug auf alle Ursachen des Uebels und die Umstände, wovon es abhängt. Keine von ihnen erscheint der menschlichen Vernunft im Mindesten nothwendig oder unvermeidlich und ohne die äusserste Freiheit der Einbildung können wir nicht voraussetzen, dass sie es seien.

Der erste Umstand, der Uebel einführt, ist die Einrichtung oder Haushaltung der thierischen Schöpfung, wonach Schmerz sowohl als Lust dazu dient, die Geschöpfe zum Handeln anzutreiben und sie in dem grossen Geschäft der Selbsterhaltung wachsam zu machen. Nun scheint dem menschlichen Verstande Lust mit ihren verschiedenen Graden zu diesem Zwecke ausreichend zu sein. Alle Thiere könnten beständig in einem Zustande der Lust sein, und, gedrängt durch irgend eine der Nothwendigkeiten der Natur, z. B. Durst, Hunger, Ermüdung, könnten sie statt Schmerz eine Verminderung der Lust fühlen, wodurch sie bewogen würden den Gegenstand zu suchen, der für ihre Erhaltung nothwendig ist. Der Mensch



verfolgt Lust eben so eifrig, als er Schmerz vermeidet, wenigstens könnte er so beschaffen sein. Es scheint daher völlig möglich, das Geschäft des Lebens ohne Schmerz in Gang zu halten.

Weshalb also ist ein Thier für eine solche Empfindung empfänglich gemacht? Kann ein Thier eine Stunde davon frei sein, so könnte es auch einer beständigen Freiheit davon sich erfreuen; und es war so gut eine besondere Einrichtung ihrer Organe erforderlich, dies Gefühl zu erzeugen, als sie mit Gesicht, Gehör oder irgend einem andern Sinn auszustatten. Sollen wir ohne einen Schein von Grund annehmen, dass eine solche Einrichtung nothwendig war? und sollen wir auf diese Annahme als auf die sicherste Wahrheit bauen?

Aber eine Empfänglichkeit für Schmerz allein würde noch nicht Schmerz erzeugen, käme nicht ein zweiter Umstand hinzu, nämlich dass der Lauf der Welt durch allgemeine Gesetze bestimmt ist, und das scheint keineswegs nothwendig für ein sehr vollkommenes Wesen. Es ist wahr, wenn jedes Ding durch besondere Willensacte bestimmt würde, so wäre der Lauf der Natur beständig gebrochen und Niemand könnte in der Lebensführung von seiner Vernunft Gebrauch machen. Aber könnten nicht andere besondere Willensacte diesen Schaden gut machen? Kurz, könnte Gott nicht alles Uebel ausrotten, wo immer es sich fände und alles Gute hervorbringen, ohne alle Anstalten oder lange Vermittelung von Ursachen und Wirkungen?

Ferner ist zu bedenken, dass, wie die Welt gegenwärtig eingerichtet ist, der Lauf der Natur, obwohl nach der Voraussetzung durchaus regelmässig, uns doch nicht so erscheint, dass viele Ereignisse ungewiss sind und viele unsere Erwartungen täuschen. Gesundheit und Krankheit, heiteres Wetter und Ungewitter und eine unendliche Menge anderer Umstände, deren Ursachen unbekannt und wandelbar sind, haben grossen Einfluss sowohl auf das Geschick einzelner Personen als auf das Gedeihen der Gesellschaft und in der That hängt in gewisser Weise das ganze menschliche Leben von solchen Umständen ab. Es müsste daher ein Wesen, das die geheimen Ursprünge des Weltalls kennt, durch einzelne Willensacte leicht alle diese Umstände zum Besten der Menschen wenden und



die ganze Welt glücklich machen können, ohne sich selbst in irgend einer Bethätigung zu verrathen. Eine Flotte, deren Vorhaben der Gesellschaft heilsam, könnte stets günstigen Wind haben, gute Fürsten vortrefflicher Gesundheit und langen Lebens sich erfreuen, zu Macht und Ansehen geborene Personen mit guten Anlagen und tugendhaftem Gemüth ausgestattet sein. Einige wenige Vorgänge dieser Art, regelmässig und weise in den Weltlauf eingeflochten, würden das Aussehen der Welt umgestalten und dennoch den Lauf der Natur nicht mehr zu stören oder die menschliche Lebensführung zu beirren scheinen, als die gegenwärtige Einrichtung der Dinge, wo die Ursachen verborgen und veränderlich und zusammengesetzt sind. Ein paar kleine Striche am Gehirn des Caligula in seiner Jugend hätten aus ihm vielleicht einen Trajan gemacht; eine Welle, ein wenig höher als die andere, hätte Cäsar und sein Glück auf dem Grunde des Meeres begrabend, einem erheblichen Theile der Menschheit die Freiheit zurückgeben können. Es mag, was unsere Kenntniss anlangt, gute Gründe geben, weshalb die Vorsehung nicht in dieser Weise sich in's Mittel legt; aber sie sind uns unbekannt; und obwohl die blosser Annahme, dass solche Gründe vorhanden sind, ausreichen mag, den Schluss bezüglich der göttlichen Attribute zu retten, so ist sie sicherlich nicht ausreichend, ihn zuerst zu begründen.

Wenn alle Dinge im Weltall unter der Herrschaft allgemeiner Gesetze stehen, und wenn die Thiere für Schmerz empfänglich gemacht sind, so scheint es kaum möglich, dass nicht einiges Uebel durch die mannichfaltigen Zusammenstösse der Materie und das mannichfaltige Zusammenwirken und Gegenwirken allgemeiner Gesetze entstehe. Aber dies Uebel würde sehr selten sein, käme nicht ein dritter Umstand, den ich erwähnen wollte, hinzu, nämlich die grosse Sparsamkeit, mit der alle Kräfte und Fähigkeiten an die einzelnen Wesen ausgetheilt sind. Die Organe und Fähigkeiten aller Thiere sind so genau zusammengepasst und für ihre Erhaltung eingerichtet, dass, soweit Geschichte und Ueberlieferung reicht, keine einzige Art bisher in der Welt ausgestorben zu sein scheint. Jedes Thier hat die erforderliche Ausstattung; aber diese Ausstattung ist mit so ängstlicher



Wirthschaftlichkeit bemessen, dass jede erhebliche Minderung das Geschöpf gänzlich zerstört. Wo immer eine Fähigkeit gesteigert wird, ist eine entsprechende Abnahme in den andern. Thiere, die sich durch Schnelligkeit auszeichnen, ermangeln gewöhnlich der Stärke. Diejenigen, welche beide besitzen, sind entweder in einem der Sinnesorgane unvollkommen oder werden durch die dringendsten Bedürfnisse niedergehalten. Die menschliche Art, deren Hauptvorzug Vernunft und Findigkeit ist, ist von allen am meisten mit Bedürfnissen belastet und mit Körpervorzügen am ärmlichsten ausgestattet, ohne Kleider, Waffen, Nahrung, Unterkommen, ohne irgend eine Lebensbequemlichkeit, ausser die sie ihrem eigenen Geschick und Fleiss verdankt. Kurz, die Natur scheint eine genaue Berechnung der Nothdurft für ihre Geschöpfe angestellt und gleich einem harten Herrn ihnen nur wenig mehr Kräfte oder Fähigkeiten gewährt zu haben, als eben zur Befriedigung jener Nothdurft. Ein gütiger Vater würde eine reiche Ausstattung gegeben haben, um gegen Zufälle zu sichern und das Glück und die Wohlfahrt des Geschöpfs auch unter dem unglücklichsten Zusammentreffen von Umständen zu bewahren. Es würde nicht der ganze Lauf des Lebens so von schroffen Abhängen umgeben sein, dass die mindeste Abweichung vom richtigen Pfad, durch Irrthum oder Noth, uns in Elend und Verderben stürzt. Es würde für einen Rückhalt, für einen Fond gesorgt sein, das Glück sicher zu stellen; Kraft und Nothdurft wären nicht mit so knapper Wirthschaftlichkeit gegen einander abgemessen. Der Urheber der Natur ist über alle Begriffe mächtig; seine Stärke ist nach der Voraussetzung gross wenn nicht ganz unerschöpflich, und es ist, so weit wir urtheilen können kein Grund, der ihm veranlassen sollte, diese genaue Sparsamkeit in seinem Thun mit seinen Geschöpfen zu beobachten. War seine Kraft sehr beschränkt, so wäre es besser gewesen, weniger Thiere geschaffen und diese mit mehr Fähigkeiten für Glück und Erhaltung ausgestattet zu haben. Ein Baumeister wird nicht für verständig angesehen, der einen Plan unternimmt, welchen zu vollenden seine Mittel nicht ausreichen.

Um die meisten Uebel des menschlichen Lebens zu heilen fordere ich nicht, dass der Mensch die Flügel des



Adlers, die Schnelligkeit des Hirsches, die Stärke des Ochsen, die Waffen des Löwen, die Haut des Krokodils oder Rhinoceros habe, viel weniger verlange ich den Scharfsinn eines Engels oder Cherubims. Ich bin zufrieden einen Zuwachs an einer einzigen Kraft oder Fähigkeit seines Geistes zu erhalten. Er sei begabt mit einer grösseren Neigung zu Fleiss und Arbeit, einer stärkeren Schnellkraft und Regsamkeit des Geistes, einem anhaltenderen Hang zu Geschäftigkeit und Thätigkeit. Die ganze Art besitze von Natur gleichen Fleiss, wie viele Einzelne ihn durch Gewöhnung und Ueberlegung zu erreichen im Stande sind: und die wohlthätigsten Folgen sind der unmittelbare und nothwendige Erfolg dieser Begabung ohne irgend eine Beimischung von Uebel. Beinahe alle moralischen und natürlichen Uebel des menschlichen Lebens entspringen aus der Trägheit, wäre unsere Art durch die ursprüngliche Anlage ihrer Natur von diesem Fehler oder dieser Schwäche frei, so wäre der vollkommene Anbau des Bodens, die Verbesserung der Kunst und Industrie, die strenge Erfüllung jeder Obliegenheit und Pflicht die unmittelbare Folge, die Menschen würden mit einem Mal den Zustand der Gesellschaft völlig erreichen, der durch die wohlgeordnetste Regierung so unvollkommen hergestellt wird. Aber da Fleiss eine Kraft ist, und zwar die allerwerthvollste, so scheint die Natur in Gemässheit ihrer allgemeinen Verfahrungsweise entschlossen gewesen zu sein sie mit sehr karger Hand dem Menschen zuzumessen, und lieber ihn für jeden Nachlass darin hart zu strafen als für Auszeichnung zu belohnen. Sie hat seine Natur so angelegt, dass nur die äusserste Art ihn zu arbeiten zwingt, und sie braucht alle seine übrigen Mängel um den Mangel an Liebe zur Thätigkeit wenigstens zum Theil aufzuwiegen und ihn mit einem Theil einer Fähigkeit auszustatten, deren sie von der Natur ihn zu berauben für gut befunden hat. Man wird zugestehen müssen, dass unsere Forderungen sehr niedrig und also um so billiger sind. Verlangten wir Ausstattung mit höherem Scharfsinn und Urtheil, mit feinerem Geschmack für Schönheit, mit zarterer Empfindung für Wohlwollen und Freundschaft, so möchte man sagen, wir beanspruchten unförmlich die Ordnung der Natur zu durchbrechen, wir begehrten uns auf eine höhere Stufe in der Reihe der



Wesen zu erheben, die Geschenke, die wir verlangten, seien unserer Lage und Stellung nicht angemessen und würden uns bloss zum Verderben gerreichen. Aber es ist hart, ich wage es zu wiederholen, es ist hart, dass wir in eine Welt so voll von Mangel und Noth gestellt, wo fast jedes Wesen und Element entweder unser Feind ist oder doch seinen Beistand weigert, auch noch mit unserem eigenen Temperament Krieg führen müssen und der Fähigkeit beraubt sind, die allein uns gegen diese gehäuften Uebel schützen kann.

Der vierte Umstand, woher das Elend und Uebel des Universums entspringt, ist die ungenaue Arbeit aller Ursprünge und Principien der grossen Maschine Natur. Es muss anerkannt werden, dass es wenige Theile des Weltalls giebt, welche nicht einem Zweck zu dienen scheinen und deren Entfernung nicht sichtbare Fehler und Unordnungen in dem Ganzen hervorbringen würde. Alle Theile hängen zusammen und keiner kann in grösserem oder geringerem Maasse ohne Betheiligung der übrigen angetastet werden. Aber zugleich drängt sich die Wahrnehmung auf, dass keiner dieser Theile oder Ursprünge, wie nützlich immer, so genau abgepasst ist, dass er sich genau innerhalb der Grenzen hält, worin seine Nützlichkeit besteht; alle sind so beschaffen, dass sie bei jeder Gelegenheit in das eine oder andere Extrem verfallen. Man könnte sich einbilden, diese grosse Schöpfung habe nicht die letzte Hand ihres Meisters erfahren, so wenig ist jeder Theil vollendet und so roh sind die Umrisse, worin sie ausgeführt ist. So sind die Winde nothwendig, die Dünste über die Oberfläche der Erdkugel zu führen und dem Menschen in der Schiffahrt Dienste zu leisten; aber wie oft werden sie, zu Stürmen und Orkanen anwachsend, verderblich? Regen ist nothwendig die Pflanzen und Thiere der Erde zu ernähren, aber wie oft bleibt er unter dem Maass, wie oft überschreitet er es? Wärme ist zu allem Leben und Wachsthum erforderlich, aber nicht stets in dem geeigneten Maasse da. Auf der Mischung und Ausscheidung der Säfte und Flüssigkeiten des Körpers beruht Gesundheit und Gedeihen des Thieres, aber die Theile vollziehen ihre zugetheilte Aufgabe nicht in vollständiger Ordnung. Was ist nützlicher als die Leidenschaften der Seele, Ehrgeiz, Eitelkeit, Liebe,



Zorn? Aber wie oft durchbrechen sie die Grenzen und verursachen die heftigsten Erschütterungen in der Gesellschaft? Es ist nichts so vortheilhaft in der Natur, das nicht oft durch Uebermacht oder Mangel verderblich wird; die Natur hat sich nicht mit der erforderlichen Genauigkeit gegen Unordnung und Verwirrung gewehrt. Die Unregelmässigkeit ist vielleicht nirgend so gross, dass sie eine Art zerstört; aber oft ist sie hinreichend, die Individuen ins Elend und Verderben zu ziehen.

Auf dem Zusammentreffen dieser vier Umstände beruht alles oder der grösste Theil des natürlichen Uebels. Wären alle lebenden Wesen dem Schmerz unzugänglich oder wäre die Welt durch einzelne Willensacte geleitet, so könnte das Uebel nie Einlass in die Welt gefunden haben. Wären die Thiere mit einem reichlichen Capital von Kräften und Fähigkeiten ausgestattet, über das hinaus, was von der knappsten Nothdurft gefordert wird, oder wären die verschiedenen Ursprünge und Principien des Universums so genau geformt, dass sie immer die rechte Mischung und Mitte innehielten, dann müsste es wenig Uebel in der Welt geben in Vergleich zu dem, was wir gegenwärtig fühlen. Was sollen wir nun hierzu sagen? Sollen wir sagen, dass diese Umstände nicht nothwendig sind und dass sie in dem Weltplan leicht hätten abgeändert werden können? Diese Entscheidung scheint für so blinde und unwissende Geschöpfe zu anmaassend. Wir wollen bescheidener in unseren Schlüssen sein. Wir wollen zugestehen, dass wenn die Güte der Gottheit (ich meine eine Güte gleich der menschlichen) auf irgend welche zulässige Beweise *a priori* fest begründet werden könnte, diese freilich unbequemen Erscheinungen nicht ausreichten jenes Princip zu beseitigen, vielmehr leicht in einer unbekannten Weise verträglich mit ihm sein möchten. Aber wir wollen auch festhalten, dass, da diese Güte nicht im Voraus fest begründet ist, sondern aus den Erscheinungen erschlossen werden muss, es für solchen Schluss keine Unterlage giebt, so lange es so viele Uebel in der Welt giebt und so lange diesen Uebeln so leicht hätte abgeholfen werden können, so weit denn menschlicher Verstand über diese Dinge urtheilen darf. Ich bin Skeptiker genug zuzugestehen, dass die schlimmen Erscheinungen, trotz aller meiner Schlüsse, mit solchen



Eigenschaften, als Ihr annehmt, verträglich sein mögen, aber sicherlich können sie das Dasein dieser Eigenschaften nicht beweisen. Ein solcher Schluss kann nicht aus dem Zweifel gezogen werden, sondern muss aus den Erscheinungen und aus unserer Zuversicht in die Folgerungen, welche wir aus den Erscheinungen ableiten, hervorgehen.

Ueberblickt dieses Weltall! Welch' unermessliche Fülle von Wesen, beseelt und organisirt, empfindend und thätig. Ihr bewundert diese erstaunliche Mannichfaltigkeit und Fruchtbarkeit. Aber betrachtet diese lebendigen Wesen, die allein der Beachtung werth sind, ein wenig mehr aus der Nähe. Wie feindlich und vernichtend sind sie für einander! Wie ungenügend für ihr eigenes Glück! Wie verächtlich oder hassenswerth für den Betrachter! Das Ganze bietet nichts als die Vorstellung einer blinden Natur, die durch ein grosses belebendes Princip geschwängert ihre verkrüppelten und unreifen Kinder ohne Unterschied und mütterliche Fürsorge aus ihrem Schoss schüttet.

Hier bietet sich das Manichäische System als eine geeignete Hypothese zur Lösung der Schwierigkeit; und kein Zweifel, dass es in mancher Hinsicht sehr bestechend ist und mehr Wahrscheinlichkeit als die gewöhnliche Hypothese hat, indem es eine annehmbare Rechenschaft für die befremdliche Mischung von Gut und Uebel giebt, wie sie im Leben erscheint. Wenn wir jedoch andererseits die vollkommene Gleichmässigkeit und Zusammenstimmung der Theile des Weltalls in Betracht ziehen, so entdecken wir in ihr kein Anzeichen eines Kampfes eines übelwollenden und eines wohlwollenden Wesens. In der That giebt es einen Gegensatz von Schmerz und Lust in den Gefühlen empfindender Wesen; aber werden nicht alle Wirkungen der Natur durch einen Gegensatz von Principien ausgeführt, warm und kalt, feucht und trocken, leicht und schwer. Der wahre Schluss ist, dass die ursprüngliche Quelle aller Dinge gegen alle diese Principien vollkommen gleichgültig ist und das Gute nicht mehr dem Uebel vorzieht, als Wärme der Kälte, Trockenheit der Feuchtigkeit oder Leichtigkeit der Schwere.

Es lassen sich vier Hypothesen mit Bezug auf die ersten Ursachen des Weltalls bilden: dass sie mit voll-



kommener Güte ausgestattet sind, dass sie vollkommenes Uebelwollen haben, dass sie in sich gegensätzlich sind und sowohl Güte als Uebelwollen enthalten, dass sie weder Güte noch Uebelwollen besitzen. Gemischte Erscheinungen können niemals für die beiden ersteren ungemischten Principien beweisen; dem dritten scheint die Gleichförmigkeit und Stätigkeit allgemeiner Gesetze entgegen zu sein; das vierte scheint daher weitaus am meisten wahrscheinlich.

Was ich mit Bezug auf das natürliche Uebel gesagt habe, gilt auch mit kleiner oder keiner Aenderung von dem moralischen, und wir haben nicht mehr Grund zu der Folgerung, dass die Moralität des höchsten Wesens menschlicher Moralität gleicht, als dass sein Wohlwollen menschlichem gleicht. Ja man möchte denken, dass wir noch mehr Ursache haben moralische Empfindungen, wie wir sie empfinden, von ihm auszuschliessen, da das moralische Uebel nach der Ansicht vieler, das moralische Gute noch um viel mehr überwiegt, als das natürliche Uebel das natürliche Gute.

Aber wenn dies auch nicht zugestanden, vielmehr anerkannt werden sollte, dass die Tugend das Laster im Menschengeschlecht überwiegt, so wird es doch immer, so lange überhaupt Laster in der Welt ist, für Euch Anthropomorphisten eine Verlegenheit sein, Rechenschaft dafür zu geben. Ihr müsst eine Ursache dafür bezeichnen, ohne Euch auf die erste Ursache beziehen zu dürfen. Da aber jede Wirkung eine Ursache haben muss, und diese eine andere, so müsst Ihr entweder den Fortgang *in infinitum* antreten oder bei dem ursprünglichen Princip stehen bleiben, welches die letzte Ursache aller Dinge ist . . . . .

Haltet ein! Haltet ein! rief Demea; wohin reisst Euch Eure Einbildung fort? Ich schloss das Bündniss mit Euch, die unbegreifliche Natur des göttlichen Wesens zu beweisen und die Principien des Cleanthes, der alle Dinge mit menschlichem Maassstab messen will, zu widerlegen. Und nun sehe ich Euch in alle Gemeinplätze der grössten Freigeister und Ungläubigen fallen und die heilige Sache, der Ihr anscheinend Euch gewidmet hattet, verrathen. Seid Ihr im Geheimen ein gefährlicherer Feind als Cleanthes selbst?

Merkt Ihr das so spät, erwiderte Cleanthes? Glaubt



mir, Demea, Euer Freund Philo hat sich von Anfang an auf unser beider Kosten Unterhaltung verschafft, und man muss gestehen, dass das unkluge Raisonement unserer gewöhnlichen Theologie ihm eine nur zu gute Handhabe für seinen Hohn gegeben hat. Das gänzliche Unvermögen der menschlichen Vernunft, die absolute Unbegreiflichkeit der göttlichen Natur, das grosse und allgemeine Elend und noch grössere Verderben der Menschen, dies sind sicherlich Capitel, von denen es befremdlich ist, dass sie von rechtgläubigen Geistlichen und Doctoren so hoch in Ehren gehalten werden. In Zeiten von Dummheit und Unwissenheit mag man in der That mit gutem Erfolg an solchen Principien halten und vielleicht ist keine Ansicht der Dinge so geeignet den Aberglauben zu fördern, als das blinde Anstaunen, das Misstrauen und die Schwarzseherei der Menschen zu begünstigen. Aber gegenwärtig...

Tadelt nicht so heftig, unterbrach Philo, die Unwissenheit dieser ehrwürdigen Herren. Sie wissen, wie man mit den Zeiten seine Redeweise ändern muss. Früher war es ein höchst beliebter theologischer Gemeinplatz, zu behaupten, dass des Menschen Leben Eitelkeit und Elend sei und die Uebel und Schmerzen, welche den Menschen befallen, zu übertreiben. Seit wenigen Jahren jedoch finden wir, dass die Geistlichen diese Position verlassen und, freilich noch mit einigem Zögern, behaupten, dass es auch in diesem Leben mehr Güter als Uebel, mehr Lust als Schmerz giebt. So lange Religion gänzlich auf Gemüthsstimmung und Erziehung beruhte, wurde es für geeignet gehalten, die Schwarzseherei zu begünstigen, denn in der That nehmen die Menschen in keiner Gemüthslage so leicht ihre Zuflucht zu höheren Mächten als in dieser. Da aber heut zu Tage die Menschen gelernt haben, Grundsätze zu bilden und Folgerungen zu ziehen, so ist es nothwendig die Position zu ändern und von solchen Argumenten Gebrauch zu machen, die wenigstens einige Untersuchung und Prüfung aushalten. Diese Anordnung ist dieselbe (und kommt von denselben Ursachen) als diejenige, welche ich früher mit Bezug auf den Skepticismus anzeigte.

So blieb Philo bis zu Ende in seinem Geist des Widerspruchs und seiner Verwerfung der geltenden Ansichten. Und ich konnte bemerken, dass Demea den



letzten Theil der Erörterung überall nicht erquicklich fand. Er nahm denn auch bald darauf Anlass auf einen oder den andern Vorwand hin die Gesellschaft zu verlassen.

---

## Zwölfter Theil.

Nach dem Fortgehen Demea's setzten Cleanthes und Philo die Unterhaltung in folgender Weise fort. Unser Freund, sagte Cleanthes, wird, fürchte ich, wenig Neigung haben, diesen Punkt der Erörterung wieder aufzunehmen, wenn Ihr gegenwärtig seid. Und die Wahrheit zu sagen, Philo, ich möchte lieber mit einem von Euch allein einen so erhabenen und interessanten Gegenstand erörtern. Euer Disputirgeist, verbunden mit Eurem Abscheu vor dem gemeinen Aberglauben, führt Euch in der Darlegung eines Arguments zu befremdlichen und fern gelegenen Folgerungen, und nichts ist so heilig und ehrwürdig, auch in Euren eigenen Augen, dass Ihr es bei solcher Gelegenheit verschontet.

Ich muss gestehen, erwiderte Philo, dass ich in Sachen der natürlichen Religion weniger vorsichtig bin als in irgend einer andern, sowohl weil ich weiss, dass ich an diesem Punkt niemals die Grundsätze eines Mannes von gesundem Menschenverstand erschüttern kann, als weil ich überzeugt bin, dass Niemand, in dessen Augen ich ein Mann von gesundem Menschenverstand bin, jemals meine Absichten missverstehen wird. Ihr besonders, Cleanthes, mit dem ich in rückhaltloser Vertrautheit lebe, wisst, dass trotz der Freiheit meiner Unterhaltung und meiner Vorliebe für besondere Argumente niemand einen tiefer religiösen Sinn hat oder dem göttlichen Wesen, wie es sich in dem unerklärlichen Plan und Kunstwerk der Natur offenbart, innigere Verehrung widmet. Zweck und Absicht trifft überall das Auge auch des sorglosesten und stumpfsinnigsten Denkers, und Niemand kann in absurden Systemen so verhärtet sein, dass er zu allen Zeiten sie verwirft. „Die Natur thut nichts umsonst“, dies ist ein von allen Schulen anerkannter, lediglich auf die Betrachtung der Werke der Natur ohne religiöse Rücksicht be-



gründeter Grundsatz; in fester Ueberzeugung von seiner Wahrheit würde ein Anatom, der ein neues Organ oder Gefäss wahrgenommen hätte, sich nicht beruhigen, bis er auch dessen Gebrauch und Absicht entdeckt hätte. Eine grosse Grundlage des Copernikanischen Systems ist der Grundsatz: „Die Natur handelt auf die einfachste Weise und wählt die geeignetsten Mittel zum Ziel“; und oft gaben Astronomen, ohne daran zu denken, hierin eine starke Grundlage für Frömmigkeit und Religion. Dasselbe ist zu sehen in andern Theilen der Philosophie. Und so leiten uns fast alle Wissenschaften unmerklich zur Anerkennung eines ersten intelligenten Urhebers, und ihr Gewicht ist um so grösser, als sie nicht direct auf diese Absicht ausgehen.

Mit Vergnügen höre ich Galen den Bau des menschlichen Körpers erörtern. Die Anatomie des Menschen, sagt er, entdeckt über 600 verschiedene Muskeln; und wer dieselben mit Fleiss betrachtet, findet, dass in jedem die Natur mindestens zehn verschiedene Umstände einander anpassen musste, um den beabsichtigten Zweck zu erreichen: angemessene Gestalt, richtige Grösse, rechte Zusammenstellung der verschiedenen Zwecke, höhere oder tiefere Stellung des Ganzen, geeignete Einfügung der verschiedenen Nerven, Venen und Arterien, so dass in den Muskeln allein 6000 verschiedene Gesichtspunkte und Absichten geplant und ausgeführt werden mussten. Die Knochen berechnet er auf 284, die verschiedenen Zwecke, worauf der Bau eines jeden abzielt, auf vierzig. Welch' wunderbarer Aufwand von Kunst selbst in diesen einfachen und gleichartigen Theilen? Betrachten wir die Haut, die Bänder, die Gefässe, die Drüsen, die Säfte, wie muss unser Erstaunen im Verhältniss zu der Zahl und Verwicklung so kunstvoll angepasster Theile steigen. Je weiter wir in diesen Untersuchungen fortgehen, um so mehr entdecken wir neue Schauplätze von Kunst und Weisheit. In der Ferne lassen sich weitere Schauplätze jenseits des Bereichs unseres Blicks erspähen: in der feinern innern Structur der Theile, in der Anlage des Gehirns, in dem Bau der Saamengefässe. Alle diese kunstvollen Anlagen sind in jeder Thiergattung mit wunderbarer Mannichfaltigkeit und genauer Angemessenheit wiederholt, angemessen den verschiedenen Absichten der Natur in



Bildung jeder Gattung. Und wenn selbst der ungläubige Galen, selbst als diese Naturwissenschaften noch unvollkommen waren, so redenden Erscheinungen nicht widerstehen konnte, zu welchem Gipfel hartnäckigen Eigensinns muss ein Philosoph dieser Zeit sich versteigen, der noch an einer höchsten Intelligenz zweifeln kann?

Wenn ich einem Mann dieser Art begegnete (welche, Gott sei Dank, sehr selten sind), so würde ich ihn fragen, ob ein Gott, vorausgesetzt, dass er sich nicht unmittelbar unsern Sinnen offenbart, stärkere Beweise seines Daseins geben konnte, als in der ganzen Gestalt der Natur erscheinen? In der That, was könnte ein solches göttliches Wesen thun, als die vorliegende Anlage der Dinge nachbilden, viele seiner Kunstwerke so durchsichtig machen, dass kein Stumpfsinn sie missverstehen könnte, Anzeichen von noch grösseren Kunstwerken hineinlegen, welche seine wunderbare Erhabenheit über unsere engen Vorstellungen beweisen, und zugleich eine grosse Menge vor so unvollkommenen Geschöpfen ganz verbergen? Nun muss nach allen Regeln richtiger Beweisführung jede That- sache für unzweifelhaft gelten, wenn sie durch alle Beweise, deren ihre Natur fähig ist, unterstützt wird, auch wenn diese Beweise an sich selbst nicht stark oder zwingend sind; wie viel mehr in dem vorliegenden Fall, wo keine menschliche Einbildung ihre Zahl berechnen und kein Verstand ihre Beweiskraft schätzen kann?

Ich füge, sagte Cleanthes, zu dem, was Ihr so wohl hervorgehoben habt, hinzu, dass ein grosser Vortheil des theistischen Princips ist, dass es das einzige kosmogonische System ist, das verständlich und vollständig gemacht werden und durchaus eine starke Analogie mit dem, was wir täglich in der Welt sehen und erfahren, aufweisen kann. Die Vergleichung des Weltalls mit einer Maschine menschlicher Erfindung ist so naheliegend und natürlich, und ist durch so viele Fälle von Ordnung und Absicht in der Natur gerechtfertigt, dass es unmittelbar allen vorurtheilsfreien Auffassungen einleuchten und allgemeine Zustimmung gewinnen muss. Wer immer diese Theorie zu schwächen unternimmt, kann nicht hoffen, an seiner Stelle ein anderes, das genau und bestimmt ist, aufzurichten. Es muss ihm genügen, Zweifel und Schwierigkeiten zu erheben, und durch entfernte und abstracte



Betrachtung der Dinge die Suspension des Urtheils zu erreichen, welche hier das äusserste Ziel der Wünsche ist. Aber abgesehen davon, dass dieser Zustand des Geistes in sich selbst unbefriedigend ist, kann er nie stetig aufrecht erhalten werden gegen so redende Erscheinungen, als uns beständig auf die religiöse Hypothese hinführen. Die menschliche Natur ist durch Stärke des Vorurtheils im Stande, einem falschen und absurden System mit hartnäckiger Beständigkeit anzuhängen; aber es ist, denke ich, absolut unmöglich, überhaupt kein System gegenüber einer auf starke und naheliegende Schlüsse, auf natürliche Neigung, auf frühe Erziehung gestützte Theorie festzuhalten oder zu vertheidigen.

So wenig, erwiderte Philo, ist nach meinem Dafürhalten diese Suspension des Urtheils in dem vorliegenden Fall möglich, dass ich zu vermuthen geneigt bin, es mische sich mehr, als man sich einbildet, ein Streit um Worte in diese Streitfrage. Dass die Werke der Natur grosse Aehnlichkeit mit den Erzeugnissen der Kunst aufweisen, liegt auf der Hand; und nach allen Regeln richtigen Schliessens müssen wir folgern, wenn wir überhaupt Erörterungen darüber anstellen, dass die Ursachen entsprechende Aehnlichkeit haben. Da jedoch auch erhebliche Unterschiede vorhanden sind, so haben wir Grund, einen entsprechenden Unterschied in den Ursachen anzunehmen und müssen im Besonderen der höchsten Ursache einen viel höheren Grad von Vermögen und Kraft beilegen, als wir je an Menschen wahrgenommen haben. Hiermit wäre also das Dasein einer Gottheit durch Vernunft klar festgestellt, und wenn wir die Frage erheben, ob wir in Anbetracht dieser Aehnlichkeiten sie im eigentlichen Sinne einen „Geist“ oder eine „Intelligenz“ nennen können, trotz des gewaltigen Unterschiedes, der vernünftiger Weise zwischen ihr und menschlichen Geistern vorauszusetzen ist, was ist dies anders als blosser Wortstreit? Niemand kann die Aehnlichkeiten zwischen den Wirkungen leugnen; uns der Frage nach den Ursachen zu enthalten, ist kaum möglich; auf diese Frage ist die berechtigte Antwort, dass die Ursachen auch Aehnlichkeit besitzen; und wenn wir nicht zufrieden sind, die erste und höchste Ursache Gott oder Gottheit zu nennen, sondern Mannichfaltig-



keit des Ausdrucks wünschen, wie sollten wir sie nennen als Geist oder Gedanken, womit sie erhebliche Aehnlichkeit zu haben mit Recht angenommen wird?

Alle Menschen von gesundem Verstand finden an Wortstreit, der in philosophischen und theologischen Untersuchungen so häufig ist, keinen Geschmack; und es hat sich gezeigt, dass die einzige Abhülfe gegen diesen Missbrauch aus klaren Definitionen, aus der Bestimmung der Vorstellungen, welche in eine Erörterung eingehen, und aus dem strengen und gleichmässigen Gebrauch der angewendeten Bezeichnungen gewonnen werden muss. Es giebt jedoch eine Art von Streitfragen, welche in Folge der Natur der Sprache und der menschlichen Vorstellungen, beständig in Zweideutigkeit verwickelt sind und durch keine Vorsichtsmassregeln oder Definitionen zu vernünftiger Sicherheit und Bestimmtheit gebracht werden können. Es sind dies die Streitfragen betreffend die Grade einer Eigenschaft oder eines Umstandes. Man mag in alle Ewigkeit darüber disputiren, ob Hannibal ein grosser oder ein sehr grosser oder ein im höchsten Maass grosser Mann war, welchen Grad von Schönheit Cleopatra besass, auf welches Ehrenprädicat Livius oder Thukydides Anspruch hat, ohne jemals den Streit zu einer Entscheidung zu bringen. Die Betheiligten können hier in ihrer Meinung übereinstimmen und im Ausdruck sich unterscheiden oder umgekehrt, ohne jemals ihre Ausdrücke definiren zu können, um auf den Sinn des andern einzugehen: aus dem Grunde, weil die Grade dieser Qualitäten nicht wie Quantität oder Zahl einer genauen Messung fähig sind, welche den festen Punkt in der Streitfrage bilde. Dass der Streit bezüglich des Theismus von dieser Art und folglich lediglich verbaler Natur, oder sogar, wenn möglich, noch in unheilbare Zweideutigkeit verwickelt ist, leuchtet der oberflächlichsten Untersuchung ein. Ich frage den Theisten, ob er nicht zugesteht, dass zwischen dem menschlichen und göttlichen Geist ein grosser und unermesslicher, weil unfassbarer Unterschied ist? Je frömmer er ist, desto bereitwilliger wird er die Frage bejahen und den Unterschied zu vergrössern geneigt sein; er wird behaupten, der Unterschied sei von der Art, dass er nicht zu gross gedacht werden könne. Ich wende mich dann zu dem



Atheisten, der, wie ich überzeugt bin, es bloss dem Namen nach, nicht in Ernst und Wahrheit, ist; ich frage ihn, ob nicht aus der Einheit und dem offenbaren Zusammenstimmen aller Theile der Welt ein gewisser Grad von Aehnlichkeit zwischen allen Verfahrungsweisen der Natur in jeder Lage und zu jeder Zeit hervorgeht? ob nicht die Fäulniss einer Rübe, die Erzeugung eines Thieres und die Structur des menschlichen Denkens Thätigkeiten sind, die miteinander nach allem Anschein einige entfernte Aehnlichkeit haben? Unmöglich kann er das leugnen; er wird es bereitwillig anerkennen. Nach diesem Zugeständniss dränge ich ihn noch weiter auf den Rückzug, und frage ihn, ob es nicht wahrscheinlich ist, dass das Princip, welches die Ordnung im Weltall zuerst errichtete und noch aufrecht erhält, nicht auf einige entfernte, unbestimmte Aehnlichkeit mit den andern Verfahrungsweisen der Natur, und im Besonderen mit der Einrichtung eines menschlichen Geistes und Denkens habe? Wenn auch widerstrebend, muss er das zugestehen. Wo also, rufe ich den beiden Gegnern zu, ist der Gegenstand Eures Streits? Der Theist gesteht zu, dass die ursprüngliche Intelligenz sehr verschieden von menschlicher Vernunft ist, der Atheist gesteht zu, dass das ursprüngliche Princip der Ordnung einige entfernte Aehnlichkeit damit hat. Wollt Ihr, meine Herren, über die Grade streiten und in eine Erörterung eintreten, welche keinen bestimmten Sinn und also keine Entscheidung zulässt? Wenn Ihr so hartnäckig sein wolltet, würde ich mich nicht wundern, wenn ich fände, dass Ihr unvermerkt die Plätze vertauscht hättet, indem der Theist seinerseits die Unähnlichkeit zwischen dem höchsten Wesen und schwachen, unvollkommenen, wandelbaren, sterblichen Geschöpfen, und der Atheist andererseits die Aehnlichkeit zwischen allen Verfahrungsweisen der Natur zu allen Zeiten und unter allen Umständen hervorhebt. Seht also zu, wo der wirkliche Streitpunkt liegt, und wenn Ihr Eure Erörterungen nicht bei Seite legen mögt, so bestrebt Euch wenigstens, Eure Heftigkeit abzulegen.

Und hier muss ich ferner anerkennen, Cleanthes, dass da die Werke der Natur viel grössere Aehnlichkeit mit den Wirkungen unserer Kunst und Erfindung als



mit denen unseres Wohlwollens und unserer Gerechtigkeit haben, wir zu der Folgerung Grund haben, dass die natürlichen Eigenschaften der Gottheit grössere Aehnlichkeit mit denen des Menschen haben, als ihre moralischen mit menschlichen Tugenden. Aber was folgt daraus? Nichts anderes als dies, dass die moralischen Eigenschaften des Menschen in ihrer Art unvollkommener sind, als seine natürlichen Fähigkeiten. Denn da das höchste Wesen zugestandener Maassen absolut vollkommen ist, so weicht, was am meisten von ihm sich unterscheidet, am meisten von dem letzten Maassstab der Gerechtigkeit und Vollkommenheit ab. \*)

Das sind, Cleanthes, meine ungefärbten Ueberzeugungen in dieser Sache, und diese Ueberzeugungen, wisst Ihr, habe ich stets mit Eifer festgehalten. Aber meiner Verehrung für wahre Religion entspricht mein Abscheu vor dem Aberglauben der Masse und ich folge, ich gestehe es, einer besonderen Neigung, wenn ich die Grundsätze des letzteren, sei es zur Absurdität oder zur Gottlosigkeit, überführen kann. Und Ihr verhehlt Euch nicht, dass alle Frömmeler, trotz ihrer viel grösseren Abneigung gegen die letztere als gegen die erstere, in der Regel sich beider gleich sehr schuldig machen.

\*) Es scheint offenbar, dass der Streit zwischen den Skeptikern und Dogmatikern gänzlich verbaler Natur ist oder doch nur die Grade von Zweifel und Ueberzeugtheit betrifft, die wir allen Schlüssen entgegenbringen sollten; und solcher Streit ist gewöhnlich im Grunde verbal und lässt eine bestimmte Entscheidung nicht zu. Kein philosophischer Dogmatiker leugnet, dass Schwierigkeiten vorhanden sind, sowohl mit Bezug auf die Sinne, als auf alle Wissenschaften, und dass diese Schwierigkeiten in regulärer logischer Methode völlig unlösbar sind. Kein Skeptiker leugnet, dass eine absolute Nothwendigkeit, trotz dieser Schwierigkeiten, uns zwingt, zu denken, zu glauben, zu schliessen in allen Arten von Sachen und oft mit Zuversicht und Gewissheit uns für eine Ansicht zu entscheiden. Der einzige Unterschied zwischen diesen Secten, wenn sie den Namen verdienen, ist also der, dass der Skeptiker aus Gewohnheit, Willkür oder Neigung auf die Schwierigkeiten, der Dogmatiker, aus gleichen Ursachen, auf die Nothwendigkeit mehr Gewicht legt.



Meine Neigung, erwiderte Cleanthes, liegt auf der andern Seite. Religion, wie verderbt immer, ist besser als gar keine Religion. Die Lehre von einem zukünftigen Dasein ist für die Moral eine so starke und notwendige Sicherung, dass wir sie nie verlassen oder vernachlässigen sollten. Denn wenn endliche und zeitliche Belohnungen und Strafen so grosse Wirkung haben, als wir täglich sehen, wie viel grössere müssen wir von unendlichen und ewigen erwarten?

Wenn der Aberglaube der Menge, sagte Philo, für die Gesellschaft so heilsam ist, wie kommt es denn, dass alle Geschichte voll ist von Berichten über seine verderblichen Folgen für die öffentlichen Angelegenheiten? Parteiungen, Bürgerkriege, Verfolgungen, Umsturz von Regierungen, Unterdrückung, Sklaverei, dies sind die unglückseligen Folgen, welche sein Vorwiegen im menschlichen Geiste stets begleiten. Wenn religiöser Geist in einer Geschichtserzählung erwähnt wird, so sind wir sicher, bald einem Detail von Elend zu begegnen, das ihn begleitete. Und keine Zeit kann glücklicher oder gedeihlicher sein als die, worin er nicht in Betracht kommt oder wo gar nicht von ihm gehört wird.

Der Grund dieser Wahrnehmung liegt auf der Hand, sagte Cleanthes. Die der Religion eigene Aufgabe ist, das Herz der Menschen zu leiten, sein Verhalten menschlich zu machen, den Geist der Mässigung, Ordnung und des Gehorsams einzuflössen; und da ihre Wirksamkeit ohne Aufheben geschieht, und bloss die Antriebe der Wirklichkeit und Gerechtigkeit verstärkt, so ist sie in Gefahr übersehen und mit den anderen Antrieben vermischt zu werden. Wenn sie sich loslöst und als ein selbstständiges Princip auf die Menschen wirkt, so hat sie die ihr eigene Sphäre verlassen und ist ein Deckmantel für Parteiung und Ehrgeiz geworden.

Und das ist mit aller Religion, mit Ausnahme der philosophischen und rationellen der Fall, sagte Philo. Eure Schlüsse lassen sich leichter abweisen als meine That-sachen. Die Folgerung ist nicht richtig, dass weil endliche und zeitliche Belohnungen und Strafen so grossen Einfluss haben, deshalb unendliche und ewige um so viel grösseren haben müssen. Achtet, ich bitte Euch, auf die Hingebung, welche wir für gegenwärtige Dinge haben und die geringe



Rücksicht, welche wir für so entfernte und ungewisse Dinge zeigen. Wenn Geistliche gegen das gewöhnliche Treiben der Welt eifern, so stellen sie stets dieses Princip als das stärkste dar, das wir uns einbilden können (und das ist es in der That); nach ihrer Beschreibung erliegt fast die ganze Menschheit seinem Einfluss und ist in die tiefste, stumpfsinnigste Missachtung gegen religiöse Interessen gesunken. Diese selben Geistlichen, wenn sie ihre speculativen Gegner widerlegen, legen den Antrieben der Religion so grosse Macht bei, dass es der bürgerlichen Gesellschaft unmöglich sein soll ohne sie zu bestehen; und sie schämen sich dieses greifbaren Widerspruchs nicht. Es ist durch Erfahrung gewiss, dass das kleinste Körnchen von natürlichem Anstand und Wohlwollen mehr Einfluss auf den Wandel des Menschen hat, als die grossartigsten Aussichten, welche theologische Theorien und Systeme bieten. Die natürliche Neigung eines Menschen wirkt beständig auf ihn, sie ist seinem Geist stets gegenwärtig und mischt sich in jede Ansicht und Ueberlegung; wogegen religiöse Antriebe, wenn sie überhaupt wirksam sind, stossweise und zeitweilig wirken, und es ist fast unmöglich, dass sie habituell im Geiste werden. Die Kraft der grössten Schwere ist nach den Philosophen unendlich klein im Vergleich zu der des geringsten Stosses; dennoch ist gewiss, dass die kleinste Schwere am Ende starken Stoss überwiegt, weil kein Stoss mit solcher Beständigkeit wiederholt werden kann als Anziehung und Schwere.

Ein anderer Vorthail der Neigung: sie hat auf ihrer Seite allen Witz und Scharfsinn des Geistes, und bedient sich, wenn sie in Gegensatz zu religiösen Principien steht, jeder Art und Kunst sie zu eludiren, worin sie fast stets erfolgreich ist. Wer kann das Herz des Menschen erklären oder für diese wunderlichen Ausreden und Entschuldigungen Rechenschaft geben, womit man sich zufrieden giebt, wenn man seinen Neigungen im Gegensatz zu seiner religiösen Pflicht folgt? Das weiss alle Welt und nur Narren trauen einem Manne weniger, wenn sie hören, dass er in Folge von philosophischen Studien theoretische Bedenken mit Bezug auf theologische Gegenstände unterhält. Und wenn wir mit einem Mann zu thun haben, der von seiner Religion und Frömmigkeit



viel Aufhebens macht, hat dies einen andern Einfluss auf viele, die für verständige Leute gelten, als sie behutsam gegen Betrug und Täuschung zu machen?

Ferner müssen wir bedenken, dass Philosophen, die Vernunft und Nachdenken pflegen, solcher Motive weniger bedürfen um in den Schranken der Moral zu bleiben, und dass die Menge, welche allein ihrer bedarf, gänzlich unzugänglich für eine so reine Religion ist, nach deren Darstellung die Gottheit allein an einem tugendhaften Wandel Wohlgefallen hat. Gewöhnlich wird angenommen, dass man sich der Gottheit empfiehlt entweder durch Beobachtung nichtiger Bräuche oder durch ekstatische Verzückungen oder durch frömmelnde Gläubigkeit. Wir brauchen nicht in ferne Vorzeit oder entlegene Gegenden zu gehen um Beispiele dieser Entartung zu finden. Unter uns selbst haben sich welche der Rohheit, die Aegyptischem und Griechischem Aberglauben fremd war, schuldig gemacht, in ausdrücklichen Worten gegen Moralität zu eifern und sie als sicheres Verscherzen der göttlichen Gnade darzustellen, falls man die geringste Zuversicht oder Hoffnung darauf setze.

Aber selbst wenn Aberglaube oder Schwärmerei sich nicht in unmittelbaren Gegensatz gegen Moralität setzt, so muss schon die blosse Zerstreuung der Aufmerksamkeit, die Aufrichtung einer neuen und nichtigen Art von Verdienst, die verkehrte Vertheilung von Lob und Tadel die verderblichsten Folgen haben und die Folgsamkeit des Menschen gegen die natürlichen Antriebe der Gerechtigkeit und Menschlichkeit auf's äusserste schwächen.

Ferner wirkt ein solches Princip des Handelns, da es nicht eines der gewöhnlichen Antriebe für menschliches Verhalten ist, bloss in Zwischenräumen auf das Gemüth und muss durch fortwährende Anstrengungen angeregt werden, um den frommen Eiferer mit seinem eigenen Betragen zufriedenzustellen und ihn zur Erfüllung seiner Andachtsgeschäfte anzuhalten. Viele religiösen Uebungen werden mit anscheinender Inbrunst begangen, während die Gefühle des Herzens kalt und matt sind. Ein Habitus des Heuchelns wird allmähig herangebildet, und Betrug und Falschheit werden vorherrschendes Princip. Dies der Grund der gemeinen Wahrnehmung, dass höchster Eifer in Religion und tiefste Heuchelei, weit entfernt unverträglich zu sein,



oft oder gewöhnlich in demselben individuellen Charakter beisammen sind.

Es ist leicht die üblen Wirkungen solchen Habitus selbst im gemeinen Leben vorzusehen; wo aber gar die Interessen der Religion in Betracht kommen, kann keine Moralität verbindlich genug sein, den schwärmerischen Eiferer zurückzuhalten. Die Heiligkeit der Sache rechtfertigt jedes Mittel, welches gebraucht werden kann sie zu fördern.

Schon die stete Aufmerksamkeit auf ein so wichtiges Interesse als die ewige Seligkeit ist im Stande die wohlwollenden Affektionen auszulöschen und eine engherzige und beschränkte Selbstsucht zu Wege zu bringen. Und wenn eine solche Gemüthsbeschaffenheit ermuntert wird, macht sie mit Leichtigkeit alle allgemeinen Vorschriften von Liebe und Wohlwollen unwirksam.

Also die Antriebe des gewöhnlichen Aberglaubens haben keinen grossen Einfluss auf das allgemeine Verhalten, und in den Fällen, wo sie überwiegenden Einfluss haben, ist ihre Wirksamkeit der Moralität nicht eben günstig.

Giebt es in der Politik einen sichereren und untrüglicheren Grundsatz als den, dass Anzahl und Autorität der Priester in sehr engen Grenzen zu halten sind, und dass die bürgerliche Obrigkeit ihre Ruthenbündel und Beile so gefährlichen Händen stets fern halten sollte? Und doch, wenn der Geist volksthümlicher Religion für die Gesellschaft so heilsam wäre, müsste der entgegengesetzte Grundsatz gelten. Die grössere Zahl der Priester und ihre grössere Autorität und Reichthum wird stets den religiösen Geist stärken. Und da die Priester die Leitung dieses Geistes haben, wie sollten wir nicht eine höhere Heiligkeit des Lebens, grösseres Wohlwollen und Mässigung von Personen erwarten, die eigens für Religion da sind, die sie beständig anderen einprägen und die selbst einen grösseren Antheil davon in sich aufnehmen müssen? Woher kommt es denn, dass thatsächlich das Höchste, was die weiseste Obrigkeit mit Bezug auf volksthümliche Religionen anordnen kann, ist, so viel als möglich ein sparsam zugelassenes Spiel aus ihnen zu machen und ihre verderblichen Folgen für die Gesellschaft zu verhindern? Jeder Weg den sie zu diesem niedrigen Zwecke einschlägt, ist mit Unzuträglichkeiten umgeben. Wenn sie bloss eine Religion unter ihren



Unterthanen zulässt, muss sie einer ungewissen Aussicht auf Ruhe jede Rücksicht auf öffentliche Freiheit, Wissenschaft, Vernunft, Industrie und selbst ihre eigene Unabhängigkeit opfern. Wenn sie verschiedenen Secten Religionsfreiheit giebt, was das weisere Verfahren ist, so muss sie eine sehr philosophische Unparteilichkeit gegen alle beobachten und die Ansprüche der überwiegenden Seite sorgfältig in Zaum halten; sonst muss sie endloser Disputationen, Streitigkeiten, Factionen, Verfolgungen und bürgerlicher Unruhen gewärtig sein.

Wahre Religion, ich gestehe es, hat nicht solche verderbliche Folgen; aber wir müssen von der Religion handeln, wie sie gewöhnlich in der Welt gefunden wird; und ich habe nichts zu thun mit der speculativen Ansicht des Theismus, die, da sie eine Richtung in der Philosophie ist, an dem wohlthätigen Einfluss dieses Principis Theil haben und zugleich dem gleichen Nachtheil ausgesetzt sein muss, nämlich stets auf sehr wenige Personen eingeschränkt zu sein.

Eide sind erforderlich bei jedem Gerichtshof; aber es ist eine Frage, ob ihr Ansehen aus einer volksthümlichen Religion entspringt. Es ist die Feierlichkeit und Bedeutung der Gelegenheit, die Rücksicht auf bürgerliche Ehre und der Gedanke an die allgemeinen Interessen der Gesellschaft, welche den Menschen hauptsächlich in Schranken halten. Zollhauseide und politische Eide werden selbst von manchen, die auf Gewissenhaftigkeit und Religion Anspruch machen, wenig geachtet; und die Versicherung eines Quäkers wird bei uns mit Recht auf gleichem Fuss mit dem Eide anderer Personen behandelt. Ich weiss, dass Polybios\*) den schlimmen Ruf der Griechischen Treue dem Vorwiegen der Epikureischen Philosophie zuschreibt; aber ich weiss auch, dass Punische Treue im Alterthum ebenso schlimmen Ruf hatte als Irische Aussage in der Neuzeit, obwohl wir für diese gemeinen Beobachtungen nicht denselben Grund angeben können. Nicht zu gedenken, dass Griechische Treue vor dem Aufkommen der Epikureischen Philosophie berüchtigt war; und Euripides\*\*) hat in einer Stelle, die ich Euch an-

\*) Lib. VI., cap. 54.

\*\*) Iphigenia in Tauride.



zeigen will, mit Bezug auf diesen Umstand, seinem Volke einen bemerkenswerthen satirischen Hieb gegeben.

Gebt Acht, Philo, erwiderte Cleanthes, gebt Acht; geht nicht zu weit; lasst Euren Eifer gegen falsche Religion Eure Verehrung für die wahre nicht untergraben. Lasst nicht dies Princip fahren, den hauptsächlichsten, den einzigen grossen Trost im Leben, und unsere wichtigste Stütze bei allen Angriffen eines widrigen Schicksals. Die erhabenste Betrachtung, welche menschliches Vorstellungsvermögen an die Hand geben kann, ist die des wahren Theismus, der uns als Geschöpfe eines vollkommen guten, weisen und mächtigen Wesens ansehen lehrt, das uns für das Glück erschuf und das, unermessliches Verlangen des Guten uns einpflanzend, unser Dasein in Ewigkeit erhalten und uns in eine unendliche Mannichfaltigkeit von Situationen führen will, um diesem Verlangen zu genügen und unsere Glückseligkeit vollkommen und dauernd zu machen. Nächst diesem Wesen selbst (wenn der Vergleich gestattet ist) ist das glücklichste Loos, das wir vorstellen können, unter seiner Obhut und seinem Schutz zu stehen.

Diese Vorstellungen, sagte Philo, sind sehr ansprechend und verführerisch, und mit Hinsicht auf die wahre Philosophie sind sie mehr als blossе Vorstellungen. Aber es geschieht hier, wie in dem früheren Fall: für den grösseren Theil der Menschheit sind die Vorstellungen betrüglich und die Schrecken der Religion überwiegen meistens ihre Tröstungen.

Zugestandener Maassen nehmen die Menschen nie leichter ihre Zuflucht zu religiösen Uebungen, als wenn sie von Kummer gedrückt, von Krankheit niedergeworfen sind. Ist das nicht ein Beweis, dass der religiöse Geist nicht in so naher Beziehung zu Freude als zu Trauer steht?

Aber die Menschen, erwiderte Cleanthes, finden Trost in der Religion, wenn sie betrübt sind. Zuweilen, sagte Philo; aber es liegt nahe sich vorzustellen, dass sie von diesen unbekannten Wesen sich eine Vorstellung machen, die der gegenwärtigen trüben und düsteren Stimmung des Gemüths entspricht, in der sie sich zu ihrer Betrachtung wenden. Demgemäss finden wir, dass schreckhafte Bildungen in allen Religionen vorwiegen, und wir selbst



fallen, nachdem wir in den erhabensten Ausdrücken eine Beschreibung der Gottheit gegeben haben, in den plattesten Widerspruch, wenn wir die Zahl der Verdammten als unendlich die Zahl der Erwählten übersteigend angeben.

Ich wage zu behaupten, dass es nie eine volksthümliche Religion gegeben hat, welche den Zustand der abgeschiedenen Seelen in einem Licht darstellte, das es dem Menschen begehrenswerth erscheinen lasse, dass es einen solchen Zustand gäbe. Diese feinen Muster von Religionen gehören der Philosophie an. Denn zwischen dem Auge und der Aussicht auf die Zukunft liegt der Tod, und dieser ist für die Natur so schreckhaft, dass er sein Düstter auf alle Gegenden wirft, welche hinter ihm liegen und der Allgemeinheit der Menschen die Vorstellungen eines Cerberus und der Furien, von Teufeln in Strömen von Feuer und Schwefel eingiebt.

Es ist wahr, beide Furcht und Hoffnung gehen in die Religion ein, weil beide Affekte zu verschiedener Zeit den menschlichen Geist bewegen und jeder von ihnen bildet eine Form der Gottheit, wie sie ihm entspricht. Aber wenn jemand in froher Stimmung ist, ist er für Geschäft oder Gesellschaft oder Unterhaltung irgend welcher Art aufgelegt, und hält sich an diese und denkt nicht an Religion. Ist er trübsinnig und niedergeschlagen, dann hat er nichts zu thun als über den Schrecken der unsichtbaren Welt zu brüten und sich immer tiefer in Trübsinn hineinzuarbeiten. Es mag in der That vorkommen, dass, nachdem er in dieser Weise die religiösen Ansichten tief in seine Gedanken und Einbildungen eingeprägt hat, ein Wechsel in seinem Befinden oder seinen Umständen eintritt, der seine Laune wiederherstellt und frohe Bilder der Zukunft ihm vorführend ihn in das andere Extrem von Freude und Zuversicht leitet. Aber doch ist anzuerkennen, dass Schrecken, das primäre Princip der Religion, der Affekt ist, der stets in ihr vorwiegt und bloß kurze Zwischenräume der Lust zulässt.

Nicht zu gedenken, dass diese Paroxysmen von ausgelassener enthusiastischer Freude, indem sie das Gemüth erschöpfen, gleichen Paroxysmen abergläubischer Schrecken und Verzweiflung den Weg bereiten; es giebt keinen so glücklichen Zustand des Geistes als Ruhe und Gleichmuth. Aber diesen Zustand ist es unmöglich zu erhalten, wenn



man sich vorstellt, dass man in so tiefer und dunkler Ungewissheit zwischen ewigem Glück und ewigem Elend schwebt. Kein Wunder, dass diese Meinung die geordnete Haltung des Geistes stört und ihn in die äusserste Verwirrung bringt. Und obwohl diese Meinung in ihrer Wirkung selten so stetig ist, dass sie alle Handlungen beeinflusst, so ist sie doch geeignet eine erhebliche Spaltung in das Gemüthsleben zu bringen und jene düstere und trübe Stimmung zu erzeugen, welche in allen Frommen so bemerkbar ist.

Es ist dem gesunden Verstande entgegen, auf Grund irgend einer Meinung Furcht oder Besorgniss zu hegen oder vorzustellen, dass wir durch den freiesten Gebrauch unserer Vernunft Gefahr laufen mit Bezug auf das Jenseits. Eine solche Ansicht schliesst zugleich eine Absurdität und einen Widerspruch ein. Es ist eine Absurdität zu glauben, dass die Gottheit menschliche Affekte hat und dazu einen der niedrigsten menschlichen Affekte, ein rastloses Verlangen nach Beifall. Es ist ein Widerspruch zu glauben, dass, wenn die Gottheit einmal diesen menschlichen Affekt hat, sie nicht auch andere hat: im Besonderen Gleichgültigkeit gegen die Meinungen von so tief unter ihr stehenden Geschöpfen.

„Gott erkennen,“ sagt Seneca, „heisst ihn verehren.“ In der That, alle andere Verehrung ist absurd, abergläubisch, ja gottlos. Es erniedrigt ihn zur Tiefe menschlicher Empfindungsweise, welche Vergnügen daran hat, sich bitten, anflehen, beschenken, schmeicheln zu lassen. Und diese Gottlosigkeit ist noch die kleinste, deren der Aberglaube sich schuldig macht. In der Regel erniedrigt er die Gottheit tief unter den Menschen und stellt sie dar als einen launischen Dämon, der seine Macht ohne Vernunft und ohne Menschlichkeit übt. Und wäre dies göttliche Wesen angelegt, durch die Laster und Thorheiten armer Sterblicher, die sein eigenes Werk sind, beleidigt zu werden, so würde es fürwahr übel stehen um die Anhänger der meisten volksthümlichen Superstitionen. Seine Gnade würde vom ganzen Menschengeschlecht niemand verdienen ausser einigen wenigen, den philosophischen Theisten, die angemessene Vorstellungen von seinen göttlichen Vollkommenheiten hegen oder besser, zu hegen bestrebt sind; und die einzigen Personen, die auf sein Mitleid und



seine Nachsicht Anspruch hätten, würden die philosophischen Skeptiker sein, eine beinahe ebenso seltene Secte, die, in Folge eines natürlichen Misstrauens in ihre Fähigkeiten, ihr Urtheil über so erhabene und ausserordentliche Dinge suspendiren oder zu suspendiren bestrebt sind.

Wenn die ganze natürliche Theologie, wie einige zu behaupten scheinen, auf den einen einfachen, wenngleich etwas zweideutigen, wenigstens unbestimmten Satz zurückkommt: „dass die Ursache oder Ursachen der Ordnung im Weltall anscheinend einige entfernte Aehnlichkeit mit menschlicher Intelligenz haben“; wenn dieser Satz der Erweiterung, Umbildung und specielleren Ausführung nicht fähig ist, wenn sich keine Folgerungen daraus ziehen lassen, die das menschliche Leben angehen, oder die Quelle einer Handlung oder Unterlassung sein können; und wenn die Aehnlichkeit, unvollkommen wie sie ist, nicht über die menschliche Intelligenz hinaus mit einigem Anschein von Wahrscheinlichkeit auf die andern Eigenschaften des Geistes ausgedehnt werden kann: wenn dies wirklich der Fall ist, was kann der forschende, denkende und religiöse Mann mehr thun, als dem Satz, so oft er ihm vorkommt, einfache philosophische Zustimmung geben und glauben, dass die Argumente, worauf er errichtet ist, die Einwendungen überwiegen, welche gegen ihn sprechen? Einiges Erstaunen wird freilich entspringen aus der Grösse des Gegenstandes, einige Betrübniß aus seiner Dunkelheit, einige Verachtung menschlicher Vernunft aus der Thatsache, dass sie mit Bezug auf eine so bedeutende und grosse Frage nicht eine befriedigende Antwort zu geben vermag. Aber glaubt mir, Cleanthes, das natürlichste Gefühl, das ein wohl gestimmtes Gemüth bei dieser Gelegenheit empfinden wird, ist ein sehnächtiges Verlangen und Hoffen, dass es dem Himmel gefallen möge, diese tiefe Dunkelheit zu zerstreuen oder doch zu lichten, indem er dem Menschen einige detaillirtere Offenbarung zukommen lasse und Enthüllungen über die Natur, Eigenschaften und Thätigkeiten des göttlichen Gegenstandes des Glaubens mache. Ein Mann, der eine richtige Empfindung der Unvollkommenheiten der natürlichen Vernunft hat, wird mit der grössten Begierde der offenbarten Wahrheit sich in die Arme werfen, während der hochmüthige Dogmatiker,



überzeugt dass er ein vollkommenes System der Theologie durch blosse Hülfe der Philosophie errichten kann, weitere Hülfsmittel verachtet und diesen dazukommenden Lehrer verwirft. Philosophischer Skeptiker zu sein ist an einem Gelehrten der erste und wesentliche Schritt zu einem gesunden gläubigen Christen; ein Satz, den ich der Aufmerksamkeit des Pamphilus empfohlen zu haben wünschte. Und ich hoffe, Cleanthes wird mir verzeihen, dass ich mich soweit in die Erziehung und den Unterricht seines Zöglings einmische.

Cleanthes und Philo führten diese Unterredung nicht lange weiter. Wie niemals etwas grösseren Eindruck auf mich machte als alle die Erörterungen dieses Tages, so gestehe ich, dass ich auf ernstliche Ueberlegung des Ganzen nicht umhin kann zu denken, dass Philo's Grundsätze wahrscheinlicher sind als Demea's, aber dass die des Cleanthes sich der Wahrheit noch mehr nähern.



überzeugt dass er ein vollkommenes System der Theologie durch blosser Hülfe der Philosophie errichten kann, weitere Hülfsmittel verschmäht und diesen dazukommenden Lehrer verwirft. Philosophischer Skeptiker zu sein ist an einem Gelehrten der erste und wesentliche Schritt zu einem gesunden gläubigen Christen; ein Satz, den ich der Aufmerksamkeit des Pamphilus empfohlen zu haben wünschte. Und ich hoffe, Ceanthes wird mir verzeihen dass ich mich soweit in die Erziehung und den Unterricht seines

## Ueber Selbstmord.

Ceanthes und Philo führten diese Unterredung nicht lange weiter. Wie niemals etwas grösseren Eindruck auf mich machte als alle die Erörterungen dieses Tages. Ein wichtiger Gewinn, welcher aus der Philosophie kommt, besteht darin, dass sie das wirksamste Gegengift gegen Aberglauben und falsche Religion liefert. Alle übrigen Heilmittel gegen diese verderbliche Krankheit sind vergeblich oder wenigstens unsicher. Schlichter gesunder Verstand und Weltkenntniss, welche für die meisten Vorfälle des Lebens ausreichen, erweisen sich hier als unwirksam: Geschichte und tägliche Erfahrung bieten Beispiele von Männern, welche, mit den grössten Fähigkeiten für Geschäft und Leben ausgestattet, ihr Leben lang dem grössten Aberglauben knechtisch unterworfen geblieben sind. Selbst Heiterkeit und Milde des Temperaments, welche Balsam in jede andere Wunde giessen, bieten kein Heilmittel gegen ein so böses Gift, wie besonders daraus hervorgeht, dass das schöne Geschlecht, welches gewöhnlich mit diesen reichen Gaben von der Natur ausgestattet ist, so manchen Tag von jenem lästigen Eindringling verkümmert sieht. Hat aber gesunde Philosophie einmal die Herrschaft über den Geist gewonnen, dann ist Aberglaube thatsächlich ausgeschlossen; und man kann zuversichtlich behaupten, dass ihr Sieg über diesen Feind vollständiger ist als über die meisten Laster oder Unvollkommenheiten, denen die menschliche Natur unterworfen ist. Liebe oder Zorn, Ehrgeiz oder Habsucht haben ihre Wurzel in dem Temperament und den Empfindungen, welche auch die gesündeste Vernunft kaum jemals im Stande ist, ganz in's Rechte zu bringen; der Aberglaube hingegen, welcher auf falscher Meinung beruht, muss unmittelbar verschwinden, sobald wahre Philo-



sophie richtigere Ansichten über höhere Mächte eingeflösst hat. Hier ist der Kampf zwischen Krankheit und Heilmittel mehr ein gleicher, und das letztere kann sich wirksam zu erweisen durch nichts verhindert werden als durch seine eigne Unwahrheit und Verfälschtheit.

Es würde überflüssig sein, die Verdienste der Philosophie durch Entwicklung des verderblichen Einflusses jenes Fehlers, von welchem sie den menschlichen Geist heilt, zu erheben. Der Abergläubische, sagt Tullius \*), ist in jeder Lage, in jedem Vorfall des Lebens elend; selbst der Schlaf, welcher den unglücklichen Sterblichen alle andern Sorgen abnimmt, bietet ihm neuen Anlass zum Schrecken, wenn er seine Träume befragt und in den Nachtgesichtern zukünftiges Unglück vorbedeutet findet. Ich füge hinzu, dass er, obwohl der Tod allein seinem Elend eine Grenze zu setzen vermag, an diesen Zufluchtsort zu fliehen nicht wagt, sondern ein elendes Dasein fortschleppt, aus leerer Furcht, dass er durch Gebrauch einer Kraft, welche ihm sein Schöpfer gab, jenes gütige Wesen beleidige. Die Gaben Gottes und der Natur werden uns durch diesen grausamen Feind geraubt, und wo uns ein Schritt aus dem Ort des Schmerzes und der Sorge herausführen würde, ketten uns seine Drohungen an ein verhasstes Dasein, welches elend zu machen derselbe in erster Reihe beiträgt.

Es ist bemerkt worden, dass diejenigen, welche durch die Unglücksfälle des Lebens zur Anwendung dieses letzten Heilmittels sich genöthigt sahen, wenn sie durch die unzeitige Fürsorge ihrer Freunde der erwählten Todesart beraubt waren, selten eine andere wagten oder zum zweiten Mal so viel Entschluss zu Wege brachten, um ihr Vorhaben auszuführen. So gross ist unser Schauder vor dem Tode, dass derselbe, wenn er sich in einer andern Gestalt darbietet, als derjenigen, mit welcher man seine Einbildungskraft auszusöhnen sich bemüht hat, neue Schrecken erhält und den schwachen Muth eines Mannes überwältigt. Kommen zu dieser natürlichen Furchtsamkeit noch die Drohungen des Aberglaubens, so ist es kein Wunder, dass die Menschen alle Gewalt über ihr Leben verlieren, da selbst manche Lust und Freude, zu der wir durch

\*) De Divinat. lib. II.



eine starke Neigung hingezogen werden, uns durch diesen grausamen Tyrannen entrissen werden. Wir wollen hier versuchen, den Menschen in seine natürliche Freiheit wieder einzusetzen, indem wir alle Argumente gegen den Selbstmord prüfen und zeigen, dass diese Handlung ohne irgend welche Schuld oder Tadel begangen werden mag, wie dies auch die gemeinsame Ansicht aller alten Philosophen ist.

Wenn Selbstmord ein Verbrechen ist, so muss er eine Uebertretung unserer Pflicht gegen Gott, gegen unsere Nächsten oder gegen uns selbst sein. Um zu beweisen, dass Selbstmord keine Uebertretung unserer Pflicht gegen Gott ist, genügt vielleicht die folgende Ueberlegung. Um die materielle Welt zu regieren, hat der allmächtige Schöpfer allgemeine und unveränderliche Gesetze aufgestellt, durch welche alle Körper, vom grössten Planeten bis zum kleinsten Theilchen der Materie, in der ihnen angewiesenen Bahn und Verrichtung erhalten werden. Die thierische Welt zu regieren, hat er alle lebenden Wesen mit körperlichen und geistigen Fähigkeiten ausgestattet: mit Sinnen, Gefühlen, Begierden, Gedächtniss und Urtheil, durch welche sie in dem ihnen bestimmten Lebenslauf angetrieben und geleitet werden. Diese beiden verschiedenen Principien der materiellen und der thierischen Welt suchen einander beständig einzuschränken und hemmen oder fördern gegenseitig ihre Wirksamkeit. Die Kräfte des Menschen und der andern Thiere werden durch die Natur und Eigenschaften der umgebenden Körper beständig eingeschränkt und geleitet, und die Modificationen und Bewegungen dieser Körper werden durch die Thätigkeit aller Thiere fortwährend verändert. Der Mensch wird in seiner Wanderung über die Oberfläche der Erde durch Flüsse aufgehalten, und Flüsse leihen, richtig geleitet, ihre Kraft zur Bewegung von Maschinen, welche dem Menschen dienen. Aber obwohl die Gebiete der materiellen und thierischen Kräfte nicht gänzlich getrennt sind, so entspringt doch daraus kein Zwiespalt und keine Unordnung in der Schöpfung; im Gegentheil, aus der Vermischung, Einigung und Gegensätzlichkeit all der verschiedenen Kräfte lebloser Körper und lebender Wesen entspringt jene Sympathie, Einstimmigkeit und Verhältnissmässigkeit, welche den



sichersten Beweis für eine oberste Weisheit bietet. Die Vorsehung Gottes erscheint nicht unmittelbar in irgend einer Handlung, sondern sie lenkt alle Dinge durch jene allgemeinen und unveränderlichen Gesetze, welche vom Anfang der Zeit an errichtet sind. Alle Ereignisse können in einem gewissen Sinne Handlungen des Allmächtigen genannt werden; sie entspringen alle aus jenen Kräften, mit welchen er die Creaturen begabt hat. Ein Haus, welches durch sein eigenes Gewicht fällt, ist nicht mehr durch seine Vorsehung zu Fall gebracht als ein anderes, welches durch Menschenhände zerstört wird; noch sind die menschlichen Fähigkeiten weniger sein Werk, als die Gesetze der Bewegung und Gravitation. Wenn die Gefühle sich entfalten, wenn der Wille befiehlt, wenn die Glieder gehorchen, so ist dass alles Gottes Handlung; und sowohl über diese belebten als über die unbelebten Principien hat er die Weltregierung aufgerichtet. Jedes Ereigniss ist in den Augen des unendlichen Wesens, welches in einem Augenblick die entferntesten Orte des Raumes und die entlegensten Zeiträume umfasst, gleich wichtig. Es giebt kein Ereigniss, wie wichtig es für uns sein mag, das er von den allgemeinen weltbeherrschenden Gesetzen ausgenommen und im Besonderen seiner eigenen unmittelbaren Handlung und Einwirkung vorbehalten hätte. Die Umwälzung von Staaten und Reichen beruht auf der kleinsten Laune oder Gemüthsbewegung eines einzigen Mannes; und das Leben der Menschen wird durch den kleinsten Zufall der Luft oder der Lebensweise, Sonnenschein oder Unwetter, verkürzt oder verlängert. Die Natur hält ihren Lauf und ihre Wirkungsweise ein, und wenn jemals die allgemeinen Gesetze durch besondere Willensacte der Gottheit durchbrochen werden, so geschieht dies auf eine Weise, welche der menschlichen Beobachtung durchaus entgeht. Wie auf der einen Seite die Elemente und die andern leblosen Theile der Schöpfung ohne Rücksicht auf die besonderen Interessen und Umstände der Menschen wirken, so sind die Menschen bei den mannichfachen Zusammenstößen mit der Materie auf eigenes Urtheil und eigenes Belieben angewiesen und mögen jede Fähigkeit, mit welcher sie ausgestattet sind, anwenden, um sich Wohlsein, Glück und Erhaltung zu verschaffen. Was



bedeutet nun jener Grundsatz, dass ein Mensch, welcher des Lebens müde und gehetzt von Schmerz und Elend die natürlichen Schrecken des Todes mannhaft überwindet und sich jenem grausamen Schauspiel entzieht, dass, sage ich, ein solcher Mann durch einen Eingriff in das Geschäft der göttlichen Vorsehung und durch Störung der Weltordnung den Zorn des Schöpfers auf sich geladen haben soll? Sollen wir sagen, dass der Allmächtige die Verfügung über das Leben der Menschen in einer besonderen Weise sich vorbehalten und dieses Ereigniss nicht in gleicher Weise, wie alle anderen, den allgemeinen Gesetzen des Weltlaufs unterstellt hat? Das ist offenbar falsch; das Leben der Menschen hängt von denselben Gesetzen ab, wie das Leben aller andern Thiere, und diese sind den allgemeinen Gesetzen der Materie und der Bewegung unterworfen. Der Fall eines Thurmes oder die Beibringung eines Giftes zerstört einen Menschen ebenso, wie die gemeinste Creatur; eine Ueberschwemmung fegt alles, was in dem Bereich ihrer Wuth ist, ohne Unterschied hinweg. Wenn demnach das Leben der Menschen von den allgemeinen Gesetzen der Materie und der Bewegung für immer abhängig ist, ist die Verfügung über dasselbe deshalb verbrecherisch, weil es in jedem Fall verbrecherisch ist, in diese Gesetze Eingriffe zu machen oder ihre Wirkung zu durchkreuzen? Aber das erscheint unsinnig: alle Thiere sind rücksichtlich ihrer Lebensführung der eigenen Klugheit und Geschicklichkeit überlassen, und haben volles Recht, so weit ihre Kraft reicht, die Wirkungen der Natur abzuändern. Ohne die Uebung dieses Rechtes könnten sie nicht einen Augenblick leben; jede Handlung, jede Bewegung eines Menschen verändert die Ordnung der materiellen Theile und lenkt die allgemeinen Gesetze der Bewegung von ihrem gewöhnlichen Lauf ab. Fassen wir diese Folgerungen zusammen, so finden wir, dass das menschliche Leben von den allgemeinen Gesetzen der Materie und Bewegung abhängt, und dass es kein Eingriff in das Geschäft der Vorsehung ist, diese allgemeinen Gesetze zu durchkreuzen oder zu ändern: hat folglich nicht jeder die freie Verfügung über sein Leben? Und kann er nicht mit vollem Recht von der Macht, welche ihm die Natur verliehen hat, Gebrauch machen? Um die Beweis-



kraft dieses Schlusses zu vernichten, müsste ein Grund aufgezeigt werden, weshalb dieser specielle Fall ausgenommen ist. Ist es deshalb, dass menschliches Leben so grosse Bedeutung hat, dass es für menschliche Einsicht zu anmassend ist, darüber zu verfügen? Aber das Leben eines Menschen hat für das Weltall nicht grössere Bedeutung als das einer Auster; und wäre es von wie grosser Bedeutung immer, so hat die Ordnung der menschlichen Natur es thatsächlich doch menschlicher Einsicht unterworfen und nöthigt uns in jedem Augenblick bezüglich desselben Beschlüsse zu fassen.

Wäre die Verfügung über das menschliche Leben dem Allmächtigen als besonderer Wirkungsbereich vorbehalten, so dass es ein Eingriff in sein Recht wäre, wenn Menschen selbst über ihr Leben verfügten, so würde es in gleicher Weise verbrecherisch sein für die Erhaltung des Lebens thätig zu sein als für die Zerstörung. Wenn ich einen Stein, der auf meinen Kopf fallen will, abwende, durchkreuze ich den Lauf der Natur und überschreite die Grenzen des vorbehaltenen göttlichen Wirkungsbereichs, indem ich mein Leben über die Zeitspanne, welche ihm nach den allgemeinen Gesetzen der Materie und Bewegung zugemessen ist, hinaus verlängere.

Ein Haar, eine Fliege, ein Insect ist im Stande das mächtige Wesen, dessen Leben von solcher Bedeutung ist, zu zerstören. Ist die Annahme absurd, dass menschliche Einsicht verfügen darf über das, was von so wichtigen Ursachen abhängig ist? Den Nil oder die Donau aus ihrem Lauf abzulenken wäre kein Verbrechen, wenn ich es vermöchte. Wo ist denn das Verbrechen, einige wenige Unzen Blut aus ihrem natürlichen Kanal abzulenken? Meint Ihr, dass ich gegen die Vorsehung murre oder meine Erschaffung verwünsche, weil ich aus dem Leben gehe und einem Dasein ein Ende mache, das mich elend machte, wenn ich es fortsetzte? Fern seien solche Gedanken von mir! Ich bin bloss von einer Thatsache überzeugt, welche ihr selbst für eine mögliche anseht, dass nämlich das menschliche Leben unglücklich sein kann, und dass mein Dasein, wenn weiter ausgedehnt, unwünschenswerth sein würde, aber ich danke der Vorsehung sowohl für das Gute, das ich genossen, als für



die Macht, womit sie mich ausgestattet, den drohenden Uebeln mich zu entziehen. \*) Euch kommt es zu, gegen die Vorsehung zu murren, die ihr euch thörichter Weise einbildet, solche Macht nicht zu besitzen, und die ihr ein verhasstes Leben, mit Schmerz und Krankheit, mit Schande und Armuth beladen, fortsetzen müsst. — Lehrt Ihr nicht, dass ich, wenn ein Uebel mich befällt, sei es auch durch die Bosheit meiner Feinde, es mit Ergebung gegen die Vorsehung tragen müsse, und dass die Handlungen der Menschen Handlungen des Allmächtigen sind, so gut wie die Handlungen der leblosen Dinge? Wenn ich daher in mein eigenes Schwert falle, so empfangen ich ebenso den Tod aus der Hand der Gottheit, als wenn derselbe von einem Löwen, einem Sturz, einem Fieber herkäme. Die Ergebung in den Willen der Vorsehung, welche ihr in jedem Unglück, das mich befällt, verlangt, schliesst menschliche Geschicklichkeit und Sorgfalt nicht aus, wenn ich dadurch dem Unglück entgehen kann. Und warum sollte ich nicht ein Heilmittel so gut wie das andere gebrauchen? Ist mein Leben nicht mein eigenes, so wäre es ebensowohl ein Verbrechen, es in Gefahr zu bringen, als darüber zu verfügen; und es könnte ein Mann, den Ruhmliebe oder Freundschaft in die grössten Gefahren treibt, nicht den Namen eines Helden verdienen, wenn ein Anderer, der seinem Leben aus denselben oder ähnlichen Ursachen ein Ende macht, mit Recht ein schlechter Mensch oder Bösewicht genannt würde. — Es giebt kein Wesen, das ein Vermögen oder eine Kraft besitzt, welche es nicht von seinem Schöpfer empfangen hat; noch giebt es eines, welches durch eine noch so sehr von der Regel abweichende Handlung in den Plan der Vorsehung eingreifen oder den Weltlauf in Unordnung bringen kann. Seine Wirkungen sind ihr Werk ebenso wie die Kette von Ereignissen, welche sie durchkreuzen; und welches Princip immer überwiegt, wir dürfen eben hieraus schliessen, dass es von der Vorsehung begünstigt ist. Mag es lebend oder unbelebt, vernunftbegabt oder vernunftlos sein, es bleibt dabei:

---

\*) Agamus Deo gratias, quod nemo in vita teneri potest (Danken wir Gott, dass niemand im Leben festgehalten werden kann). Seneca Epist. XII.



seine Macht ist von dem höchsten Schöpfer abgeleitet und in der Ordnung seiner Vorsehung einbegriffen. Wenn die Angst vor Schmerz die Liebe zum Leben überwiegt, wenn eine absichtliche Handlung die Wirkungen blinder Ursachen vorwegnimmt, so geschieht es einzig in Folge der Kräfte und Anlagen, welche er seinen Geschöpfen eingepflanzt hat. Die göttliche Vorsehung bleibt unverletzt und liegt hoch über dem Bereich menschlicher Eingriffe. \*) Es ist gottlos, sagt der alte römische Aberglaube, Ströme aus ihrem Lauf abzulenken und in die Rechte der Natur einzugreifen. Es ist gottlos, sagt der französische Aberglaube, die Pocken einzupflanzen und das Geschäft der Vorsehung sich anzu-massen durch absichtliche Hervorbringung von Krankheiten. Es ist gottlos, sagt der moderne europäische Aberglaube, dem eigenen Leben eine Grenze zu setzen und dadurch gegen den Schöpfer sich aufzulehnen. Und warum, frage ich, ist es nicht gottlos, ein Haus zu bauen, das Feld zu bestellen, den Ocean zu befahren? In allen diesen Handlungen wenden wir unsere geistigen und körperlichen Kräfte an, um in dem Lauf der Natur eine Veränderung hervorzubringen; und etwas anderes thun wir auch dort nicht. Sie sind deshalb alle gleich unschuldig oder gleich verbrecherisch. „Aber du bist durch die Vorsehung wie eine Schildwache auf deinen besonderen Posten gestellt; und wenn du diesen unabgerufen verlässt, so bist du der Auflehnung gegen deinen allmächtigen Herrn schuldig und hast sein Missfallen auf dich geladen.“ — Ich frage: Woraus folgerst du, dass mich die Vorsehung auf diesen Posten gestellt hat? Was mich betrifft, so finde ich, dass ich meine Geburt einer langen Kette von Ursachen verdanke, von welchen viele auf willkürlichen Handlungen von Menschen beruhten. „Aber die Vorsehung überwachte alle diese Ursachen und es geschieht nichts in der Welt ohne ihre Zustimmung und Mitwirkung.“ Wenn dies, so erfolgt auch mein Tod, wie freiwillig immer, nicht ohne ihre Zustimmung; und wenn Schmerz oder Sorge meine Geduld überwältigt und mich des Lebens müde macht,

---

\*) Tacit. Ann. lib. I.



so darf ich schliessen, dass ich in den klarsten und ausdrücklichsten Worten von meinem Posten abgerufen bin. Es ist die Vorsehung, sicherlich, welche mich in diesem Augenblick in dieses Zimmer gesetzt hat; darf ich dasselbe, wenn es mir gut scheint, nicht verlassen, ohne den Vorwurf auf mich zu laden, dass ich meinen Posten verlassen habe? Wenn ich todt sein werde, werden die Elemente, aus welchen ich zusammengesetzt bin, noch ihren Dienst in der Welt thun und in der grossen Werkstatt von gleichem Nutzen sein, als da sie dieses individuelle Geschöpf bildeten. Für das Ganze wird der Unterschied nicht grösser sein als zwischen meinem Aufenthalt im Zimmer oder im Freien. Die eine Veränderung hat für mich grössere Wichtigkeit, für das Weltall nicht.

Es ist eine Art von Gotteslästerung, sich einzubilden, dass ein geschaffenes Wesen die Ordnung der Welt stören oder das Geschäft der Vorsehung sich anmaassen kann. Es setzt voraus, dass dieses Wesen Kräfte und Fähigkeiten besitzt, welche es nicht von dem Schöpfer empfing und welche seiner Herrschaft und Gewalt nicht unterthan sind. Ein Mann kann ohne Zweifel die Gesellschaft stören und dadurch das Missfallen des Allmächtigen auf sich laden; aber die Regierung der Welt ist weit über den Bereich seiner Eingriffe erhaben. Und wie wird es sichtbar, dass der Allmächtige mit jenen Handlungen, welche die Gesellschaft stören, unzufrieden ist? Durch die Grundsätze, welche er der menschlichen Natur eingepflanzt hat und welche uns mit einem Gefühl der Reue erfüllen, wenn wir uns selbst solcher Handlungen schuldig gemacht haben, und mit einem Gefühl der Missbilligung und des Tadels, wenn wir sie an Anderen wahrnehmen. — Wir wollen nun, unserer vorgesetzten Methode folgend, untersuchen, ob Selbstmord zu dieser Art von Handlungen gehört und ein Bruch unserer Pflicht gegen den Nächsten oder die Gesellschaft ist.

Ein Mensch, welcher sich aus dem Leben zurückzieht, fügt der Gesellschaft kein Leid zu; er hört bloss auf, ihr Gutes zu thun, welches, wenn es ein Unrecht ist, ein Unrecht von der geringsten Art ist. — Alle unsere Verpflichtungen, der Gesellschaft Gutes zu thun, scheinen eine



Art von Gegenseitigkeit einzuschliessen. Ich empfangen die Wohlthaten der Gesellschaft und daher bin ich verpflichtet, ihre Interessen zu fördern; wenn ich mich aber aus der Gesellschaft überhaupt entferne, bin ich dann noch gebunden? Doch zugestanden, dass unsere Verpflichtung Gutes zu thun, beständig dauerte, so hat sie doch Grenzen: ich bin nicht verpflichtet, der Gesellschaft ein geringfügiges Gutes zu thun auf Kosten eines grossen Schmerzes meinerseits: weshalb sollte ich also wegen eines nichtigen Nutzens, den die Gesellschaft vielleicht von mir erlangen möchte, ein elendes Dasein verlängern? Wenn ich auf Grund von Alter und Krankheit einen Beruf aufgeben und meine ganze Zeit darauf verwenden darf, mich gegen diese unglücklichen Umstände zu schützen und so viel als möglich das Elend meines künftigen Lebens zu erleichtern, warum darf ich nicht durch eine Handlung, welche für die Gesellschaft nicht nachtheiliger ist, auf einmal all dieses Elend abschneiden? — Aber man setze den Fall, dass es nicht mehr in meiner Macht steht, das Interesse der Gesellschaft zu fördern, dass ich ihr eine Last bin, dass mein Leben eine andere Person verhindert, der Gesellschaft viel mehr zu nützen: in solchem Fall muss mein Verzicht auf das Leben nicht bloß schuldlos, sondern löblich sein. Und die meisten Menschen, welche in die Versuchung kommen, das Dasein zu verlassen, sind in solcher Lage; diejenigen, welche Gesundheit und Kraft und Ansehen haben, neigen gewöhnlich zur Zufriedenheit mit der Welt.

Es ist jemand an einer Verschwörung für das öffentliche Wohl betheiligte, wird auf Verdacht ergriffen, mit der Folter bedroht; er kennt seine Schwäche und weiss, dass das Geheimniss von ihm erpresst werden wird: könnte ein solcher für das öffentliche Wohl besser sorgen als durch schleuniges Beenden eines elenden Lebens? Dies war der Fall des berühmten und tapferen Strozzi von Florenz. — Oder man setze den Fall, dass ein Verbrecher mit Recht zu einem schmachvollen Tode verurtheilt ist, lässt sich irgend ein Grund finden, weshalb er nicht seine Bestrafung vorwegnehmen und sich all der Angst des Denkens an ihr grässliches Nahen entziehen soll? Er greift in das Geschäft der Vorsehung nicht mehr ein als der Magistrat, der seine Hinrichtung befahl, und sein



freiwilliger Tod ist der Gesellschaft durch Befreiung von einem verderblichen Mitglied gleich nützlich.

Dass Selbstmord oft mit dem Interesse und mit der Pflicht gegen uns selbst verträglich ist, kann niemand bezweifeln, der zugiebt, dass Alter, Krankheit oder Unglück das Leben zu einer Last und selbst schlimmer als seine Vernichtung machen können. Ich glaube, dass noch niemand ein Leben wegwarf, dass zu erhalten der Mühe werth war. Denn unsere natürliche Furcht vor dem Tode ist so gross, dass kleine Beweggründe nie im Stande sein werden uns mit ihm auszusöhnen; und wenn vielleicht jemandes Gesundheits- oder Glücksumstände dieses Mittel nicht zu erfordern scheinen, so dürfen wir wenigstens dessen sicher sein, dass derjenige, der ohne augenscheinlichen Grund es anwendete, an so unheilbarer Verkehrtheit oder Dürsterheit des Temperaments litt, dass dieselbe alle Lust vergiftete und ihn ebenso elend machte, als wenn er mit dem schwersten Missgeschick beladen gewesen wäre. Wenn Selbstmord ein Verbrechen ist, so ist es Feigheit allein, die uns dazu antreiben kann. Wenn er kein Verbrechen ist, so sollten sowohl Einsicht als Tapferkeit uns anhalten uns auf einmal von dem Dasein zu befreien, wenn es eine Last wird. Dies ist dann der einzige Weg, auf welchem wir der Gesellschaft nützlich sein können, indem wir ein Beispiel geben, dessen Nachahmung jedermann seine Chance für glückliches Leben erhält und ihn von aller Gefahr des Elends wirksam befreit. \*)

---

\*) Es würde sich leicht beweisen lassen, dass Selbstmord für Christen ebenso rechtmässig ist als für die Heiden. Es giebt nicht ein einziges Schriftwort, das ihn verbietet. Diese grosse und unfehlbare Richtschnur des Glaubens und Lebens, an welcher alle Philosophie und menschliche Ueberlegung zu prüfen ist, hat uns in diesem Punkte unsere natürliche Freiheit gelassen. Ergebung gegen die Vorsehung wird allerdings in der Schrift empfohlen; aber diese befasst allein Unterwerfung unter diejenigen Uebel, welche unvermeidlich sind, nicht unter die, welchen durch Klugheit oder Tapferkeit abgeholfen werden kann. „Du sollst nicht tödten“, hat offenbar den Sinn, das Tödten Anderer, über deren Leben uns kein Recht zusteht, auszuschliessen. Dass diese Vorschrift, wie die meisten Schriftstellen, durch Ueberlegung und gesunden Menschenverstand modificirt werden muss, geht aus dem Verfahren der Obrigkeiten



klar hervor, welche Verbrechen am Leben strafen, trotz des Buchstabens des Gesetzes. Aber ginge dies Verbot auch ganz ausdrücklich auf Selbstmord, so würde es jetzt doch keine Geltung haben, denn das Gesetz Moses' ist abgeschafft, soweit es nicht durch das Gesetz der Natur aufrecht erhalten wird. Und wir haben schon zu beweisen versucht, dass Selbstmord nicht gegen dies Gesetz ist. In allen Fällen sind Christen und Heiden genau auf demselben Fuss, Cato und Brutus, Arria und Portia handelten heldenmüthig; diejenigen welche ihr Beispiel heute nachahmen verdienen bei der Nachwelt dasselbe Lob. Die Macht, einen Selbstmord zu begehen, wird von Plinius als ein Vorzug angesehen, welchen der Mensch vor der Gottheit selbst hat. *Deus non sibi potest mortem consciscere si velit, quod homini dedit optimum in tantis vitae poenis.* (Gott kann sich, auch wenn er wollte, nicht den Tod geben, was er den Menschen als bestes Geschenk in so grossem Leid des Lebens verlieh). Lib. II. c. 7.



## Ueber die Unsterblichkeit der Seele.

Durch das blosse Licht der Vernunft scheint es schwer die Unsterblichkeit der Seele zu beweisen; die Argumente dafür werden gewöhnlich entweder metaphysischen, oder moralischen oder physischen Gesichtspunkten entnommen. In Wirklichkeit ist es das Evangelium allein, welches „Leben und unsterbliches Wesen an's Licht gebracht hat“.

I. Es ist ein Gemeinplatz der Metaphysik, dass die Seele immateriell und dass es dem Gedanken unmöglich ist, einer materiellen Substanz anzugehören. Aber eben die Metaphysik lehrt uns, dass der Begriff der Substanz ganz verworren und unvollkommen ist, und dass wir keine andere Vorstellung von einer Substanz haben als von einem Aggregat einzelner Eigenschaften, die einem unbekannten Etwas anhängen. Materie und Geist sind daher im Grunde gleich unbekannt, und wir können nicht bestimmen, welche Eigenschaften der einen oder andern anhängen. Ebenso lehrt sie uns, dass über Ursache und Wirkung nichts *a priori* ausgemacht werden kann; und dass, da Erfahrung die einzige Quelle unserer Urtheile dieser Art ist, wir nicht irgend wo anders her wissen können, ob nicht die Materie durch ihre Structur oder Anordnung die Ursache des Gedankens sein kann. Abstractes Raisonnement kann keine Frage bezüglich That-sachen oder Dasein entscheiden. Doch, geben wir zu, dass eine geistige Substanz durch die Welt verstreut sei, etwa wie das ätherische Feuer der Stoiker, und dass diese das Substrat sei, welches einzig den Gedanken trage, so haben wir Grund aus der Analogie zu schliessen, dass die Natur davon in gleicher Weise Gebrauch macht, wie von der andern Substanz, der Materie. Sie verwendet



dieselbe als eine Art Teig oder Thon, bildet sie in mannichfache Formen und Existenzen, löst nach einiger Zeit jede Bildung auf und fügt den Stoff in eine neue Form. Wie dieselbe materielle Substanz nach und nach den Leib aller Thiere bilden kann, so kann dieselbe geistige Substanz ihre Seelen bilden: ihr Selbstbewusstsein, oder das System von Gedanken, welches sie während des Lebens bildeten, mag jedesmal durch den Tod aufgelöst werden, und nichts interessirt sie an der neuen Gestaltung. Dieselben Männer, welche die Unsterblichkeit der Seele am entschiedensten behaupteten, haben die Unsterblichkeit ihrer Substanz nie geleugnet; und dass eine immaterielle Substanz so gut wie eine materielle ihr Gedächtniss und ihr Selbstbewusstsein verlieren könne, wird zum Theil in der Erfahrung gegeben. Nach einem Schluss aus dem gemeinen Lauf der Dinge und ohne Annahme einer neuen Einmischung der höchsten Ursache, welche in der Philosophie niemals zugelassen werden sollte, ist dasjenige, was unvergänglich ist, auch unentstehbar. Wenn demnach die Seele unsterblich ist, so existirt sie auch vor der Geburt; und wenn diese frühere Existenz uns nichts angeht, so thut es auch die folgende nicht. Thiere fühlen, denken, lieben, hassen, wollen und überlegen sogar, wenn auch in einer weniger vollkommenen Weise als der Mensch: sind auch ihre Seelen immateriell und unsterblich?

**II.** Wir wollen nun die moralischen Beweise überlegen, besonders die aus der Gerechtigkeit Gottes abgeleiteten, von dem man voraussetzt, dass er an der künftigen Strafe der Lasterhaften und der Belohnung der Tugendhaften interessirt sei. — Aber diese Beweise gründen sich auf die Voraussetzung, dass Gott Eigenschaften habe, ausser den in der Welt manifestirten, mit denen allein wir bekannt sind. Woher schliessen wir auf das Dasein dieser Eigenschaften? Mit grosser Sicherheit dürfen wir behaupten, dass dasjenige, von dem wir wissen, dass Gott es wirklich gethan habe, das Beste sei; aber sehr unsicher ist die Behauptung, dass er allemal thun muss, was uns das Beste scheint. In wie vielen Fällen würde dieser Schluss, auf die gegenwärtige Welt angewendet, uns irre führen? — Und doch, wenn irgend eine Absicht der Natur deutlich ist, so dürfen wir behaupten, dass, so weit wir durch natürliche Vernunft



urtheilen können, die ganze Absicht und Zwecksetzung in der Schöpfung des Menschen auf das gegenwärtige Leben begrenzt ist. Mit wie geringer Antheilnahme sieht er, in Folge der angeborenen Natur der Seele und der Gefühle, über dies Leben hinaus? Ist ein Vergleich, sei es mit Bezug auf Festigkeit oder Wirksamkeit, zwischen jener schwankenden Idee und der zweifelhaftesten Ueberzeugung von irgend etwas Thatsächlichem, das im gewöhnlichen Leben begegnet? In der That erheben sich in einigen Gemüthern unerklärliche Schrecken mit Bezug auf die Zukunft; aber diese würden schnell verschwinden, wenn sie nicht künstlich durch Gebot und Erziehung gepflegt würden. Und ihre Pfleger, was haben sie für einen Beweggrund? Allein die Gewinnung ihres Lebensunterhalts und die Erwerbung von Macht und Reichthum in dieser Welt. Ihr eigener Eifer und ihr Bemühen beweisen also gegen sie.

Welche Grausamkeit, welche Unbilligkeit, welche Ungerechtigkeit der Natur, unser Interesse und unsere Einsicht auf diese Welt zu beschränken, wenn uns ein anderer Schauplatz von unendlich grösserer Bedeutung erwartet. Dürfte ein so barbarischer Betrug einem gütigen und weisen Wesen zugeschrieben werden? Man sehe, mit wie genauer Angemessenheit die auszuführende Absicht und die ausführenden Kräfte einander angepasst sind. Wenn die Vernunft des Menschen ihm grosse Ueberlegenheit über die anderen Thiere verschafft, so sind seine Bedürfnisse in entsprechender Weise vermehrt: seine ganze Zeit, seine ganze Fähigkeit, Thätigkeit, Tapferkeit und Leidenschaftlichkeit finden ausreichende Verwendung in Abwehr des Elends von seinem gegenwärtigen Zustande, und sind oft, ja fast stets für das ihnen zugewiesene Geschäft zu schwach. Ein paar Schuhe ist vielleicht noch nie zu der höchsten Vollkommenheit, welche dieses Bekleidungsstück erreichen kann, gebracht worden; und schon ist es nothwendig oder wenigstens sehr nützlich, dass es Staatsmänner und Sittenlehrer, ja sogar Geometer, Dichter und Philosophen unter den Menschen gebe. Die Kräfte des Menschen sind, wenn wir allein dieses Leben in Betracht ziehen, seinen Bedürfnissen nicht mehr überlegen, als die der Füchse und Hasen im Vergleich zu ihren Bedürfnissen



und ihrer Lebensdauer. Der Schluss aus der Gleichheit des Grundes liegt auf der Hand.

Bei der Theorie der Sterblichkeit der Seele lässt sich die Inferiorität der weiblichen Fähigkeit leicht rechtfertigen. Ihr häusliches Leben erfordert keine grösseren Fähigkeiten weder des Geistes noch des Leibes. Dieser Umstand kommt in Wegfall und wird ganz unerheblich bei der religiösen Theorie: das eine Geschlecht hat die gleiche Aufgabe zu erfüllen wie das andere, ihre Verstandes- und Willenskräfte müssten ebenfalls gleich sein, und zwar beide unendlich grösser als jetzt. — Da jede Wirkung eine Ursache voraussetzt und diese wieder eine, bis wir zu der letzten Ursache aller Dinge kommen, welche die Gottheit ist, so ist alles, was sich ereignet, durch ihn angeordnet und nichts kann Gegenstand seiner Strafe und Rache sein. — Nach welcher Regel sollen Strafen und Belohnungen ausgetheilt werden? Was ist das göttliche Maass von Verdienst und Schuld? Sollen wir annehmen, dass menschliche Empfindungen in der Gottheit stattfinden? Eine wie verwegene Annahme! — Wir haben keine Vorstellung von andern Empfindungen. — Nach menschlichem Gefühl sind Verstand, Muth, gute Sitten, Fleiss, Einsicht, Genie wesentliche Bestandtheile persönlicher Auszeichnung. Sollen wir demnach einen Himmel für Dichter und Helden erbauen, wie die alte Mythologie? Warum alle Belohnungen auf eine Art von Verdienst einschränken? — Strafe ohne Zweck und Absicht ist mit unseren Vorstellungen von Güte und Gerechtigkeit unverträglich; und kein Zweck kann durch sie gefördert werden, wenn das ganze Spiel abgeschlossen ist. — Strafe muss, nach unseren Begriffen, dem Vergehen angemessen sein. Warum denn ewige Strafen für zeitliche Vergehen eines so schwachen Wesens als des Menschen? Kann irgend jemand die Wuth Alexanders billigen, der ein ganzes Volk auszurotten vorhatte, weil sie sein Lieblingspferd Bucephalus weggenommen hatten?

Himmel und Hölle setzen zwei verschiedene Arten von Menschen voraus: gute und böse; aber der grösste Theil der Menschen schwankt zwischen Laster und Tugend. Wenn jemand mit dem Vorhaben die Welt durchwanderte, den Rechtschaffenen eine gute Mahlzeit, den Bösen eine tüchtige Tracht Prügel zu geben, so



würde ihm oft die Wahl schwer werden und er würde finden, dass Tugend und Schuld der meisten Männer wie Weiber weder das eine noch das andere zu verdienen gross genug sei. — Einen andern Maassstab von Billigung und Tadel als den menschlichen vorauszusetzen, verwirrt alle Dinge. Woher lernen wir, dass es so etwas wie moralische Unterscheidung giebt als von unseren eigenen Empfindungen? — Wer könnte, wenn er keine persönliche Beleidigung erfahren hat, und welcher gutmüthige Mensch könnte, selbst wenn er eine solche erfahren hat, allein aus der Empfindung der Missbilligung heraus selbst nur die gemeinen gesetzlichen leichten Strafen auferlegen? Stiehlt irgend etwas die Brust unserer Richter und Geschworenen gegen die Empfindungen der Menschlichkeit als die Rücksicht auf die Nothwendigkeit und das öffentliche Interesse? Nach römischem Gesetz wurden diejenigen, welche sich des Vtermordes schuldig gemacht hatten, mit einem Affen, einem Hund und einer Schlange in einen Sack gethan und in den Fluss geworfen. Der Tod allein war die Strafe derer, die ihre Schuld, wie erwiesen sie sein mochte, leugneten. Ein Verbrecher wurde vor Augustus verhört und nach vollständiger Ueberführung verurtheilt; der letzten Frage, die er stellte, gab der menschliche Kaiser eine solche Wendung, dass sie den Elenden zu einer Leugnung seiner Schuld anleitete. „Sicherlich (sagte der Fürst) ihr tödtetet nicht euren Vater?“ \*) Diese Milde, selbst gegen die grössten Verbrecher und selbst zur Verhinderung so unerheblichen Leidens, entspricht unseren natürlichen Ideen von Recht. Auch der bigotteste Priester würde, wenn er ohne Reflexion seinem natürlichen Gefühl folgte, dieselbe billigen, vorausgesetzt, dass das Verbrechen nicht Ketzerei oder Unglaube wäre, denn gegen diese Verbrechen möchte er überhaupt keine Nachsicht kennen, da sie ihn in seinen zeitlichen Interessen und seinem Vorthail beeinträchtigen. Die Hauptquelle moralischer Ideen ist die Erwägung des Interesses der menschlichen Gesellschaft. Verdienen diese so kurzen, so geringfügigen Interessen durch ewige und unendliche Strafen geschützt zu werden? Die Verdammniss eines

---

\*) Sueton. August. cap. 13.



einzigsten Menschen ist ein unendlich grösseres Uebel in der Welt, als der Sturz von tausend Millionen Königreichen. — Die Natur hat die menschliche Kindheit besonders schwach und sterblich gemacht, als wollte sie die Vorstellung von einem Prüfungsstand widerlegen; die Hälfte der Menschen stirbt, ehe sie vernünftige Geschöpfe sind.

**III.** Die physikalischen Argumente aus der Analogie der Natur sprechen deutlich für die Sterblichkeit der Seele; und sie sind in Wahrheit die einzigen philosophischen Argumente, welche mit Bezug auf diese Frage oder überhaupt mit Bezug auf Thatsachenfragen zugelassen werden sollten. — Wo immer zwei Objekte so nahe mit einander verbunden sind, dass alle Veränderungen, welche wir an dem einen wahrnehmen mit entsprechenden Veränderungen an dem andern begleitet sind, da müssen wir nach den Regeln der Analogie schliessen, dass wenn in ersterem noch grössere Veränderungen eintreten und es gänzlich aufgelöst wird, eine gänzliche Auflösung auch des andern folgt. Der Schlaf, eine sehr kleine Veränderung im Körper, wird von einem zeitweiligen Erlöschen, wenigstens einer grossen Verwirrung in der Seele begleitet. Die Schwäche des Körpers und des Geistes in der Kindheit sind genau entsprechend, ihre Kraft im Mannesalter, ihre sympathische Störung in Krankheit, ihr gemeinsamer allmäliger Verfall im Alter. Der weitere Schritt scheint unvermeidlich: ihre gemeinsame Auflösung im Tode. Die letzten Symptome, in welchen der Geist sich äussert, sind Unordnung, Schwäche, Empfindungslosigkeit und Stumpfsinn, die Vorläufer seiner Vernichtung. Der weitere Fortschritt derselben Ursachen steigert dieselben Wirkungen und löscht ihn gänzlich aus. Wenn wir nach der gewöhnlichen Analogie der Natur urtheilen, so kann keine Form die Verpflanzung aus ihren ursprünglichen Lebensbedingungen in sehr verschiedene überdauern. Bäume gehen im Wasser, Fische in der Luft, Thiere in der Erde zu Grunde. Schon ein so kleiner Unterschied wie der des Klima's ist oft tödtlich. Was ist für ein Grund zu der Einbildung, dass eine so ungeheure Veränderung, als die Seele durch die Auflösung des Körpers und aller seiner Organe des Denkens und



Empfindens erfährt, ohne die Auflösung des Ganzen überstanden werden könne? Alles ist gemeinsam zwischen Leib und Seele. Die Organe des einen sind alle die Organe der andern; daher muss auch das Dasein der einen von dem des andern abhängen. Die Seelen der Thiere sind zugestandener Maassen sterblich; und diese sind den Seelen der Menschen so ähnlich, dass die Analogie ein sehr starkes Argument abgibt. Ihre Leiber sind den unsrigen nicht ähnlicher, dennoch verwirft niemand ein Argument aus der vergleichenden Anatomie. Die Metempsychose ist daher das einzige System dieser Art, dem die Philosophie Gehör geben kann.

Nichts in dieser Welt ist beständig, jedes Ding, wie fest dem Anschein nach, ist in fortwährendem Fluss oder Wechsel, die Welt selbst trägt Anzeichen von Schwäche und Auflösung. Wie entgegen aller Analogie ist es daher sich einzubilden, dass eine einzige Form, anscheinend die schwächste von allen und den grössten Störungen unterworfen, unsterblich und unauflöslich ist? Was ist das für eine Theorie! Wie leichthin, um nicht zu sagen leichtsinnig aufgestellt! Auch die Verfügung über die unendliche Zahl postumer Existenzen muss der religiösen Theorie Schwierigkeiten machen. Jeden Planeten jedes Sonnensystems haben wir die Freiheit als bevölkert mit intelligenten sterblichen Wesen vorzustellen, wenigstens lässt sich eine gegentheilige Annahme nicht beweisen. Für diese müsste demnach bei jeder neuen Generation eine neue Welt jenseit der Grenzen der gegenwärtigen erbaut werden, oder es müsste am Anfang eine so wunderbar weite Welt geschaffen sein, dass sie diese beständig einströmenden Wesen fassen kann. Darf eine Philosophie so kühne Voraussetzungen annehmen, und zwar lediglich unter dem blossen Vorwand der Möglichkeit? Wenn gefragt wird, ob Agamemnon, Thersites, Hannibal, Varro und jeder stupide Bursche, der jemals in Italien, Skythien, Bactrien oder Guinea gelebt hat, jetzt noch am Leben ist, kann Jemand sich einreden, dass eine Durchforschung der Natur Beweismittel an die Hand geben kann, eine so befremdliche Frage bejahend zu entscheiden? Der Mangel an Argumenten, von der Offenbarung abgesehen, begründet hinlänglich die Verneinung. — *Quanto facilius certiusque*, sagt Plinius (Lib. VII., cap. 55), *sibi quemque credere*



*specimen securitatis antegenitali sumere experimento.* \*) Unsere Empfindungslosigkeit vor der Zusammensetzung des Körpers scheint für die natürliche Vernunft einen gleichen Zustand nach der Auflösung zu beweisen. — Wäre unsere Furcht vor der Vernichtung eine ursprüngliche Empfindung und nicht die Wirkung unseres allgemeinen Verlangens nach Glück, so würde sie eher die Sterblichkeit der Seele beweisen; denn da die Natur nichts umsonst thut, so würde sie uns nicht Furcht vor einem unmöglichen Ereigniss eingepflanzt haben. Sie kann uns Furcht vor einem unvermeidlichen Ereigniss einpflanzen, vorausgesetzt, dass unsere Bemühungen, wie hier der Fall ist, es auf einige Entfernung hinausschieben können. Der Tod ist am Ende unvermeidlich; aber das Menschengeschlecht könnte sich nicht erhalten, hätte uns die Natur nicht eine Abneigung gegen ihn eingepflanzt. — Alle Lehren welche von unseren Neigungen begünstigt werden, sind verdächtig und die Hoffnungen und Befürchtungen, welche dieser Theorie den Ursprung gaben, liegen auf der Hand.

Es ist ein unendlicher Vorthail in jeder Streitfrage die negative Seite zu behaupten. Wenn die Frage ausserhalb des gewöhnlichen erfahrungsmässigen Laufs der Natur liegt, so ist dieser Umstand meist, wenn nicht stets entscheidend. Durch welche Argumente oder Analogien können wir einen Zustand der Existenz beweisen, welchen niemals jemand sah und welcher auf keine Weise einem, der je gesehen wurde, gleicht? Wer will in irgend eine vorgebliche Philosophie so viel Vertrauen setzen, um auf ihr Zeugniß die Wirklichkeit einer so wunderbaren Welt zu gründen? Eine neue Art Logik ist zu diesem Zweck erforderlich, und neue Geisteskräfte, die uns diese Logik zu verstehen befähigen.

Nichts kann die unendliche Verpflichtung, welche die Menschheit gegen die göttliche Offenbarung hat, in helleres Licht setzen, als der Umstand, dass wir kein anderes Mittel finden, welches diese grosse und wichtige Wahrheit feststellen könnte.

---

\*) Um wie viel leichter und sicherer möchte jeder sich selber glauben und den Beweis seiner Sicherheit vorgeburtlicher Erfahrung entnehmen.





speciellen secundären Gesetzen nicht zu Grunde zu liegen. \*)  
 Unsere Empfindungslosigkeit vor der Zusammenstellung  
 des Körpers scheint für die natürliche Vernunft einen  
 gleichen Zustand nach der Auflösung zu beweisen. —  
 Wäre unsere Furcht vor der Vernichtung eine ursprüng-  
 liche Empfindung und nicht die Wirkung unserer allgemeinen  
 Verlangens nach Glück, so würde sie eher die Sterblich-  
 keit der Seele beweisen; denn da die Natur nichts unnötig  
 thut, so würde sie uns nicht Furcht vor einem unmöglichen  
 Ereigniss eingegeben haben. Sie kann uns Furcht vor  
 einem unvermeidlichen Ereigniss eingegeben, vorausgesetzt,  
 dass unsere Bemühungen, wie hier der Fall ist, es zu  
 einer Entfernung hinanzuführen können. Der Tod ist  
 am Ende unvermeidlich; aber das Menschenschlecht  
 könnte sich nicht erhalten, hätte uns die Natur nicht  
 eine Abneigung gegen ihn eingegeben. — Alle Lehren  
 welche von unseren Neigungen begünstigt werden, sind  
 verächtlich und die Hoffnungen und Bemühungen, welche  
 dieser Theorie den Ursprung geben, liegen auf der Hand.  
 Es ist ein unendlicher Streit in jeder Streitfrage.

Leipzig.

Druck von Bockwitz & Webel.

die negative Seite zu bedenken. Wenn die Frage unser  
 halb des gewöhnlichen Erfahrungsmassigen Jants der  
 Natur liegt, so ist dieser Zustand meist, wenn nicht stets  
 entscheidend. Durch welche Argumente oder Analogien  
 können wir einen Zustand der Existenz beweisen, welchen  
 niemals jemand sah und welcher auf keine Weise einem  
 der je gesehen wurde, gleicht? Wer will in irgend eine  
 vorgebliche Philosophie so viel Vertrauen setzen, um auf  
 ihr Zeugnis die Wirklichkeit einer so wunderbaren Welt  
 zu gründen? Eine neue Art Logik ist zu diesem Zweck  
 erforderlich, und neue Geisteskräfte, die uns diese Logik  
 zu verstehen befähigen.

Nichts kann die unendliche Verpöchtung, welche die  
 Menschheit gegen die göttliche Offenbarung hat, in helles  
 Licht setzen, als der Ernst, dass wir kein anderes  
 Mittel finden, welches diese grosse und wichtige Wahrheit  
 feststellen könnte.

\*) Um wie viel leichter und sicherer möchte jeder sich  
 selber glauben und den Beweis seiner Sinnlichkeit vorzuziehen  
 Erfahrung annehmen.







|                                                                                                  | Mark | Pf. |
|--------------------------------------------------------------------------------------------------|------|-----|
| Quäbicker, Schleiermacher's erkenntnisstheoret. Grund-Ansicht . . . . .                          | —    | 75  |
| Rosenkranz, Karl, Erläuterungen zu Hegel's Encyklopädie . . . . .                                | 1    | —   |
| — — Von Magdeburg bis Königsberg. Autobiographie . . . . .                                       | 8    | —   |
| — — Neue Studien zur Culturgeschichte . . . . .                                                  | 10   | —   |
| — — — — — Literaturgeschichte . . . . .                                                          | 10   | —   |
| Rothenbücher, System d. Pythagoräer nach d. Angaben d. Aristoteles . . . . .                     | 1    | 50  |
| Rothschild, Eine Denkschrift zum 200jährigen Todestage . . . . .                                 | —    | 75  |
| Schaarschmidt, Erläuterungen zu Leibniz . . . . .                                                | 1    | —   |
| Schleiermacher, Friedrich, Monologen . . . . .                                                   | —    | 50  |
| — — Philosophische Sittenlehre . . . . .                                                         | 3    | 50  |
| Schmitz-Dumont, Zeit und Raum . . . . .                                                          | 2    | —   |
| — Die Bedeutung der Pangeometrie . . . . .                                                       | 1    | 20  |
| Schuler-Libloy, Altgerm. Bilder und die Zeit Karl's des Grossen . . . . .                        | —    | 50  |
| — Abriss der europäischen Staats- u. Rechtsgeschichte . . . . .                                  | 5    | —   |
| — Socialismus und Internationale . . . . .                                                       | 1    | 20  |
| Scotus Erigena, Ueber die Eintheilung der Natur. 2 Bde. . . . .                                  | 6    | —   |
| Spinoza, Sämmtliche Werke, übersetzt von v. Kirchmann und Prof. Schaarschmidt . . . . .          | 8    | —   |
| — Abhandlungen von Gott, übers. v. Prof. Schaarschmidt . . . . .                                 | 1    | —   |
| — Ethik, übersetzt von v. Kirchmann . . . . .                                                    | 1    | 50  |
| — Theolog.-polit. Abhandlungen, übers. von v. Kirchmann . . . . .                                | 2    | —   |
| — Principien der Philosophie von Descartes . . . . .                                             | 1    | —   |
| — Verbesserung des Verstandes . . . . .                                                          | 1    | —   |
| — Briefwechsel . . . . .                                                                         | 2    | —   |
| Wekerle, Zeitgerechte Reform der Philosophie . . . . .                                           | 3    | —   |
| Winckelmann, Geschichte der Kunst des Alterthums, herausgegeben von Dr. Julius Lessing . . . . . | 3    | —   |
| Wollny, Freiheit und Character des Menschen . . . . .                                            | 1    | 20  |

## Immanuel Kant's

### s ä m m t l i c h e W e r k e .

Herausgegeben von J. H. v. Kirchmann.

8 Bände. Preis 28 M. 50 Pf.

#### Inhalt:

- Band I.: Kritik der reinen Vernunft.
- Band II.: Kritik der praktischen Vernunft. Kritik der Urtheilskraft.
- Band III.: Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik.  
Grundlegung zur Metaphysik der Sitten. Metaphysik der Sitten.
- Band IV.: Logik. Anthropologie. Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft.
- Band V.: Kleinere Schriften zur Logik und Metaphysik.
- Band VI.: Kleinere Schriften zur Ethik und Religions-Philosophie.
- Band VII.: Kleinere Schriften zur Natur-Philosophie.
- Band VIII.: Vermischte Schriften.

Binnen Kurzem erscheint: „Kant's physische Geographie“.



|                                                                                                                                   |                                                                                                           |  |  |  | Mark | Pf. |
|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------|--|--|--|------|-----|
| <b>Kant</b> , Kleinere Schriften zur Logik und Metaphysik . . . . .                                                               |                                                                                                           |  |  |  | 4    | —   |
| — — — — —                                                                                                                         | Ethik und Religions-Philosophie . . . . .                                                                 |  |  |  | 2    | 50  |
| — — — — —                                                                                                                         | Natur-Philosophie. 2 Bände . . . . .                                                                      |  |  |  | 5    | —   |
| —                                                                                                                                 | Vermischte Schriften und Briefwechsel . . . . .                                                           |  |  |  | 3    | 50  |
| <b>Kirchmann, J. H. v.</b> , Die Lehre vom Wissen. II. Auflage . . . . .                                                          |                                                                                                           |  |  |  | —    | 50  |
| — — — — —                                                                                                                         | Die Bedeutung der Philosophie . . . . .                                                                   |  |  |  | —    | 30  |
| — — — — —                                                                                                                         | Grundbegriffe des Rechts u. d. Moral. II. Aufl. . . . .                                                   |  |  |  | 1    | 25  |
| — — — — —                                                                                                                         | Prinzip des Realismus . . . . .                                                                           |  |  |  | 1    | 20  |
| — — — — —                                                                                                                         | Communismus der Natur. II. Auflage . . . . .                                                              |  |  |  | —    | 50  |
| — — — — —                                                                                                                         | Erltrgn. zu <b>Kant's</b> Religion innerhalb d. Grenzen<br>der blossen Vernunft . . . . .                 |  |  |  | —    | 50  |
| — — — — —                                                                                                                         | Erltrgn. zu <b>Kant's</b> Kritik der reinen Vernunft;<br>der prakt. Vernunft; der Urtheilskraft . . . . . |  |  |  | —    | 50  |
| — — — — —                                                                                                                         | Erltrgn. zu <b>Kant's</b> Anthropologie . . . . .                                                         |  |  |  | —    | 50  |
| — — — — —                                                                                                                         | — — — — — Prolegomena, Logik . . . . .                                                                    |  |  |  | 1    | —   |
| — — — — —                                                                                                                         | — — — — — Kleine Schriften z. Logik u.<br>Metaphysik . . . . .                                            |  |  |  | 1    | 50  |
| — — — — —                                                                                                                         | — — — — — Grundlegung zur Metaphysik<br>der Sitten . . . . .                                              |  |  |  | 1    | 50  |
| — — — — —                                                                                                                         | — — — — — Kleine Schriften z. Ethik und<br>Religionsphilosophie . . . . .                                 |  |  |  | —    | 50  |
| — — — — —                                                                                                                         | — — — — — zu Aristoteles, Nikomachische<br>Ethik . . . . .                                                |  |  |  | 1    | 50  |
| — — — — —                                                                                                                         | — — — — — zu John Locke, Versuch über den menschlichen<br>Verstand, in 2 Doppelheften . . . . .           |  |  |  | 2    | —   |
| — — — — —                                                                                                                         | — — — — — zu <b>Spinoza's</b> Ethik . . . . .                                                             |  |  |  | 1    | —   |
| — — — — —                                                                                                                         | — — — — — theolog.-polit. Abhandlgn. . . . .                                                              |  |  |  | —    | 50  |
| — — — — —                                                                                                                         | — — — — — Descartes' Principien . . . . .                                                                 |  |  |  | 1    | —   |
| — — — — —                                                                                                                         | — — — — — politische Abhandlungen . . . . .                                                               |  |  |  | 1    | —   |
| — — — — —                                                                                                                         | — — — — — Briefwechsel . . . . .                                                                          |  |  |  | —    | 50  |
| — — — — —                                                                                                                         | — — — — — sämmtl. Werke in 1 Band . . . . .                                                               |  |  |  | 4    | —   |
| <b>Knauer</b> , Das Facit a. „E. v. Hartmann's Philosophie d. Unbewussten“ . . . . .                                              |                                                                                                           |  |  |  | 1    | —   |
| <b>Können wir etwas von Gott wissen.</b> Ein Beitrag z. Erkenntnisslehre . . . . .                                                |                                                                                                           |  |  |  | 1    | 20  |
| <b>Landau</b> , Der Gottesbegriff . . . . .                                                                                       |                                                                                                           |  |  |  | 1    | 50  |
| —                                                                                                                                 | Grenzen der menschl. Erkenntniss und der religiösen Ideen . . . . .                                       |  |  |  | 1    | 50  |
| —                                                                                                                                 | Die Principien des Rechts und der Todesstrafe . . . . .                                                   |  |  |  | 1    | —   |
| —                                                                                                                                 | Versuch einer neuen Theorie üb. d. Bestandtheile d. Materie etc. . . . .                                  |  |  |  | 1    | 20  |
| —                                                                                                                                 | Das Dasein Gottes und der Materialismus . . . . .                                                         |  |  |  | 2    | —   |
| <b>Lecky</b> , Geschichte des Geistes der Aufklärung in Europa . . . . .                                                          |                                                                                                           |  |  |  | 7    | —   |
| <b>Leibniz, G. W. v.</b> , Neue Abhandlungen über den menschl. Verstand . . . . .                                                 |                                                                                                           |  |  |  | 5    | —   |
| <b>Locke</b> , Ueber d. menschl. Verstand, übers. von Kirchmann. 2 Bde. . . . .                                                   |                                                                                                           |  |  |  | 6    | —   |
| <b>Luther</b> , Sendschreiben an den christlichen Adel deutscher Nation . . . . .                                                 |                                                                                                           |  |  |  | —    | 50  |
| <b>Machiavelli</b> , Der Fürst, übersetzt von Dr. Grützmacher . . . . .                                                           |                                                                                                           |  |  |  | —    | 50  |
| —                                                                                                                                 | Erörterungen über die erste Dekade des Titus Livius . . . . .                                             |  |  |  | 2    | —   |
| <b>Medem</b> , Grundzüge einer exakten Psychologie. I. . . . .                                                                    |                                                                                                           |  |  |  | 2    | —   |
| <b>Mettri, de la</b> , Der Mensch eine Maschine, übers. von Dr. A. Ritter . . . . .                                               |                                                                                                           |  |  |  | —    | 60  |
| <b>Milton's, John</b> , Politische Hauptschriften. I. II. Band . . . . .                                                          |                                                                                                           |  |  |  | 3    | 50  |
| <b>Mirabeau</b> , Anklage gegen die Agiotage, übersetzt von Rast . . . . .                                                        |                                                                                                           |  |  |  | —    | 50  |
| <b>Monzambano</b> , Ueber die Verfassung des Deutschen Reiches . . . . .                                                          |                                                                                                           |  |  |  | 1    | —   |
| <b>Noack</b> , Erltrgn. zu Scotus Erigena . . . . .                                                                               |                                                                                                           |  |  |  | —    | 50  |
| <b>Plato</b> , Der Staat, übersetzt von Schleiermacher . . . . .                                                                  |                                                                                                           |  |  |  | 3    | —   |
| <b>Quäbicker</b> , Kritisch-Philosophische Untersuchungen, 1. Heft: Kant und<br>Herbart's metaphysische Grund-Ansichten . . . . . |                                                                                                           |  |  |  | 2    | —   |



















Hume, David,

Dialoge über natürliche Religion

Leipzig 1877

Ph.sp. 388 e

urn:nbn:de:bvb:12-bsb11171056-6